主　编　白庚胜　居阅时　瞿明安
顾　问　乐黛云　刘锡诚　刘魁立　乌丙安



天人之思

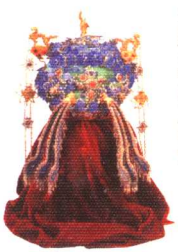
中国象征文化丛书

《周易》文化象征

四川出版集团
四川人民出版社

蒋　凡　1939年生。复旦大学中文系教授、博士生导师。长期师从于郭绍虞、朱东润二先生，从事古代文学研究和教学。主要著作有《周易演说》《叶燮与原诗》《三管诗话校注》《世说新语研究》、《韩愈、柳宗元研究》，合著有《先秦两汉文学批评史》《宋金元文学批评史》（与顾易生教授合作）等，发表学术论文多篇。

李笑野　1955年生，文学博士。上海财经大学人文学院教授，硕士生导师。师从蒋凡先生攻读古典文学专业硕士学位，从顾易生先生攻读文学批评史专业博士学位。主要著作有《先秦文学与文化研究》，合著有《中国诗学·诗歌史》（与张晶教授合作）、《中国象征文化》（与居阅时教授等合作）等，发表学术论文多篇。



中国象征文化丛书

"China's Symbological Culture" Series

中国象征文化丛书《周易》文化象征

弦外之音——中国建筑园林文化象征
Cultural Symbol of China's Architecture and Gardening

夜的眼睛——中国梦文化象征
Cultural Symbol of China's Dream

沟通人神——中国祭祀文化象征
Cultural Symbol of China's Sacrifices

衣装秘语——中国民族服饰文化象征
Cultural Symbol of China's National Costumes and their Accessaries

云雨阴阳——中国性文化象征
Cultural Symbol of China's Sex

天人之思——《周易》文化象征
Cultural Symbol of *Book of Changes*

恍兮惚兮——中国道教文化象征
Cultural Symbol of China's Taoism



责任编辑 谢 雪
书籍设计 魏晓舸

序一

刘锡诚

象征是一种群体性的、约定俗成的、传习的思维方式和交流方式。在人际交流中，人们常常是把真正的意思隐蔽起来，只说出或只显示出能代表或暗寓某种意义的表象，这就是象征。三国魏哲学家王弼在《周易略例·明象》里所说的“触类可为其象，合意可为其征”，就是这个意思，他所说的“象”，就是世间万物的表象、形态。因此，象征一般是由两个互为依存的、对等的部分构成的，这两个部分，借用西方现代结构

主义符号学的术语名之，一个叫“能指”，一个叫“所指”。瑞士语言学家费尔迪南·德·索绪尔(Ferdinand de Saussure)写道：“象征的特点是：它永远不是完全任意的；它不是空洞的；它在能指和所指之间有一点自然联系的根基，象征法律的天平就不能随便用什么东西，例如一辆车，来代替。”[1]

南宋乾道年间的罗愿在《尔雅翼》一书里就曾给象征下过一个界说：“形著于此，而义表于彼。”他写道：“古者有雉彝，画雉于彝，谓之宗彝。又施之象服，夫服器必取象，此等者非特以其智而已，盖皆有所表焉。夫八卦六子之中，日月星辰可以象指者也，云雷风雨难以象指者也。故画龙以表云，画雉以表雷，画虎以表风，画蜼以表雨，凡此皆形著于此，而义表于彼，非为是物也。”在罗愿之前是否有人系统研究和谈论过“象征”的问题，我没有研究，但我以为，罗愿的这个界说，以“形”与“义”分别来指称西方人所说的“能指”和“所指”，是相当贴切、严谨的，自然也是科学的。在器物上绘画、

雕刻，是我们中国人传之既久的一种习惯和风尚，陶瓶瓷罐，建筑装饰，多有绘画和雕刻，这些绘画和雕刻，多数是具有象征意义的或象征主义的。画家笔下的龙、雉、虎、蜼所表达的并非这些动物或灵物本身，而是云、雷、风、雨这些象征含义，外国人看不懂，中国人却能心领神会，这就是约定俗成。

象征思维，是中国传统文化的一大特点，象征的领域涉及语言、风俗、宗教信仰、婚丧嫁娶、服装衣饰、文学艺术(包括口头文学)、神话传说、数字颜色、礼俗仪式、山岳、江河、园林、建筑、桥梁、节日，以及日月星辰、云雨雷电等自然现象和伦理、感觉(梦幻)等社会心理领域，无处不在。

生活在社会上和群体中的人，不仅要思考，还要交流，而交流的手段有多种，如手势、语言等。语言是思维的产物，是最主要的一种交流工具。而语言又分两种：一种是世俗生活的语言，即自喻性的(self-explanatory)，即直接可以了解的语言；另一种是神秘性的，即非自喻性的语言，



也称隐寓性或象征性(metaphorical or symbolistical)的语言。[2] 基于农耕文明的隐寓性或象征性的语言，在汉语表达中异常活跃，营造了丰富的象征意象。到了当代，随着商业的发达，文化的通俗化浪潮汹涌而起，语言的隐寓性象征日渐衰微，而利用语言的谐音而造成象征含义(如用数字“八八八”喻“发发发”之类)的趋向，则日渐抬头。

考察象征的起源，可能追溯到原始先民对控制自然和掌握自身命运的强烈愿望。原始文化中的巫文化，就包含着丰富的象征的含义。有了成文历史后，在农耕文化环境下象征文化得到了充分的发展。譬如有些“神秘数字”被约定俗成地认可和传播。这些流行于一定社会群体中的数字，其所以“神秘”，是因为远离古代的我们难于破解，而在当时的人看来，这些数字可能并不神秘，其“谜底”应是人皆知之的。《史记·高祖本纪》云：“高祖为人，隆准而龙颜，美须髯，左股七十二黑子。”“七十二”这个数字就是中华文化中的神秘数字，亦称象征数字，传承了几千年之久，直至今日仍未衰微。《正义》



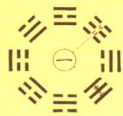
注：“《河图》云：‘帝刘季口角戴胜，斗胸，龟背，龙股，长七尺七寸。’《合诚图》云：‘赤帝体为朱鸟，其表龙颜，多黑子。’按：左，阳也。七十二黑子者，赤帝七十二日之数也。木火土金水各居一方，一岁三百六十日，四方分之，各得九十日，土居中央，并索四季，各十八日，俱成七十二日，故高祖七十二黑子者，应火德七十二日之征也。”除了上面引的高祖左股上的“七十二”黑子外，与“七十二”有关的人和事还很多，如泰山封禅之王七十二家、孔子七十二弟子、蚩尤七十二兄弟……有感于“七十二”这个数字的神秘莫解，20 世纪 40 年代流亡在昆明的西南联合大学教授闻一多、季镇淮、何善周合写过一篇《“七十二”》的文章试作阐释：“‘七十二’是一年三百六十日的五等分数，而这个数字乃是由五行思想衍化出来的一种术语。”五行思想是后来人附会到这个数字上去的。[3]

过了三十年后，当时还在台湾(20 世纪 70 年代末回大陆)的文化史家杨希枚先生对闻一多他们的阐释不以为然，写了一篇文章进行商榷，他说：

“七十二”这个神秘数字，与五行思想甚至阴阳观念没有关系，这类数字原是象征天地及天地感生之道的符号，是一系列“参天两地”神秘数字中的一个数字，除了参天两地的象征意义以外，具有至大至极之数和至善至美的象征意义。[4]

类似“七十二”的神秘数字，在社会上流行的还有不少，如“九”，其所以流行，与人们的心理想象不无关系，至今还是象征研究的一个重要课题。

在日常生活中，举手投足间总会遇到或发现许多显然是隐藏着某种文化象征意蕴的事物。如服装衣饰，就是一个文化象征含义颇为丰富的领域，大而服制样式、左衽右衽，小而装饰图案、纹样搭配，无不蕴涵着在一定的群体内约定俗成的象征意蕴，无不受到文化传统和时代风尚的影响。从古代的官服到现代的民族服饰，莫不如是。如明代皇帝所穿的礼服冕服上的“十二章”纹样：日、月、星辰、山、龙、华虫、宗彝、藻、火、粉米、黼、黻，都有其特定的象征含义。无怪乎当朝的理学家吕柟写道：“古人制物，无不寓一个道



理。如制冠，则有冠的道理；制衣服，则有衣服的道理；制鞋履，则有鞋履的道理。人服此而思其理，则邪僻之心无自而入。故曰：‘衣有深衣，其意深衣；履有约綦，以为行戒。’”[5]

在城垣、民居、官观、园林、陵园、坟墓等的建筑上，从总体格局的设计(如南京明城的城墙是个大葫芦形)[6]，到一门一窗一砖一瓦上的花纹图案，尽管形态各异，却不约而同地体现着中国人特有的象征主义的意向。概括地说，在这些象征的造型、布局、装饰、绘画等的背后，全都诉说着中国人无所不在的希冀生生不息、吉祥如意、福寿平安的情结。

与服装衣饰、民居建筑等的直观形态的文化象征不同，诞生礼、成年礼、婚丧嫁娶、生老病死等人生礼仪，祭祀天地、祖先、神灵、山岳、祈雨、减灾等仪式，则属于行为象征。在其过程中，几乎每一个环节，都隐藏着象征的意蕴。

文化象征和象征文化，是一个既古老而又现代的话题。一般人由于习以为常，熟视无睹，不以为奇，不以为怪，不以为然。而外国人在与中

国人交往时，或研究中国文化时，因为他们是在研究“异文化”，所以很容易就会发现或感觉到中国文化的这个特点，进而会深究下去，并从中探讨和追寻中国文化的精神和民族性格。而我们的被称为或自称为“国学家”的学者们却很少有人注意于此，更少有人花功夫去研究我国传统文化的这一特点和思维模式。所以我们在这一领域里的研究起步很迟。而象征研究正是从表层深入到中国文化内部规律的通道之一。《中国象征文化》丛书的编辑出版，正是希望通过对中国文化中的象征思维方式的整理与阐释，为中国文化的整合和发扬中国文化精神贡献一份力量。

当《中国象征文化》丛书就要出版之际，责任编辑谢雪邀我为其写序，故写了上面这些意见权当序言，希望以此抛砖引玉，谬误之处，希望得到学界指正。

2004 年 7 月 28 日
于北京东河沿寓所

注 释

[1] [瑞士]费·索绪尔著：《普通语言学教程》，高名凯译，商务印书馆 1985 年版，第 104 页。

[2] 杨希枚：《中国古代的神秘数字论稿》，台湾《民族学研究所集刊》第 33 卷，1972 年。

[3] 闻一多等：《“七十二”》，西南联合大学师范学院《国文月刊》第 22 期，1943 年 7 月。

[4] 杨希枚：《论神秘数字七十二》，台湾大学《考古人类学集刊》卷 35~36 合刊，1974 年；后收入作者《先秦文化史论集》，中国社会科学出版社 1995 年 8 月版。

[5] 吕柟：《泾野子内篇》卷一三《鹫峰东所语》，中华书局 1992 年版。

[6] 王少华：《南京明代“大葫芦形”都城的建造》，游琪、刘锡诚编：《葫芦与象征》，商务印书馆 2001 年版，第 345 ~ 363 页。

序二

杨匡汉

十多年前，我和热衷于民族文化研究的青年才俊白庚胜博士一起在北京龙潭湖畔散步。其时有春日晚风微笑相伴，我们与湖面的轻波共同着一呼一吸，悦怿风神，浮想联翩。灵感所发，谈到了“湖”的命名：为什么西方的一些湖，如“瓦尔登湖”、“贝加尔湖”等等，多以地理命名？而在中国，如玉界琼田三百顷的“洞庭湖”，如明河共影、孤光自照的“瘦西湖”，及至眼前鸢飞鱼跃、表里澄澈的“龙潭湖”，竟多以万象为

宾客，唯道集虚，棣通太音，如此精妙地寄托着东方人心灵宇宙的情调。我们的共识是，此乃象征文化使然，“命名”就如同一种明亮的光，使属于自身（湖）的具体的、自在自为的意味，以“隐训藏”的、寄托的方式传达出来。

湖畔沉思，我们都产生了策划一套“中国象征文化”一类书系的念头，因为象征乃中国传统文化的一大特色，不独“命名”，从色彩、建筑、园林、服饰、祭祀到性与梦、艺术表演、民间传说等等，莫不有象征文化渗透其间，一一自出机杼，穷姿极情。但后来庶务缠绕，腾不出手来。现在，得知一批民族文化学者多年来潜心此道，孜孜矻矻，高标独举，推出这套《中国象征文化》丛书，我内心的欣慰，是笔墨难以形容的。

说到象征文化，其源流起始于并盛行于东方，这一点连黑格尔都承认。黑格尔还指出：“象征一般是直接呈现于感性观照的一种现成的外在事物，对这种外在事物并不直接就它本身来看，而是就它所暗示的一种较广泛较普遍的意义来看。”[1]中国传统文化中，人文精神的呈示、表意的策略主要不是

刻板的传移摹写，而是富于智慧的象征、暗示、启示，即闻一多所说的“隐训藏”。你看，京戏舞台上，马鞭子摇几下就过了千山万水，此谓“得意而忘言”，也无须验证。无法验证不等于不科学、不艺术。你看，建筑与园林中，中国人爱在山水中设置一座空亭——“亭下不逢人，夕阳澹秋影”，空亭坐观万景得天全，竟可成为山川灵气动荡吐纳之处所，无限风光，均聚一亭之中。你看，现在男女情爱都用词语“一见钟情”，其间，说世间最美者在此一瞬间；中国的《西厢记》是用“怎当她临去秋波那一转”，辛弃疾词里是用“乐莫乐新相识”，象征之隽永显然在品位上比“直奔主题”高出一筹。你再看，中国传统的山水花鸟画里，荡漾着老子名之曰“夷”、“希”、“微”(微茫妙忽)的“视之不见、听之不闻、博之不得”的一片虚白，却让人在惺惺领悟中欣赏到追光蹑影之笔、通天尽人之怀。中国的象征文化遍被庙堂山林，建构了葱茏氤氲的国人心灵，蓬勃着生生不息的民间叙说。在一定意义上甚至可以说，中国人正是在源远流

长的象征文化中，创现着生命情调与艺术哲学。

这无疑是一笔巨大的、值得深掘的精神文化财富。这些年来，由于经济“全球化”、知识“一体化”的风潮，也由于极度“自由”和过于“保守”两种思潮对增进传统文化的科学性力量的障碍，我们实际上依然面临着对文化思想需要全面反省沉思的问题。“炒作”、“传媒”之泛滥，使文化传统中更多地具有深层意义的东西难以开掘出来，而“时尚”又在浮躁中盲目地误导着不分青红皂白地“与国际接轨”。我们太需要使文化与文明真正回归到它本身的意义上，不要缺乏自信地上那条“西方中心主义”的船舰。国际上一些明智的学者似乎也看到了这个问题。不久前在内地举行的国际美学研讨会上，一位德国的大学教授作了题为《中国哲学对西方美学的重要性》的发言，说道：“在这个世界上只有进入中国艺术才有资格谈论艺术。同样的情形也适于美学。中国哲学是我们这个精神世界不可缺少的要素。公正地说，这个世界的精神孕育者，应当是柏拉图和老子，亚里士多德和庄子，以及其他

一些人。”并明确提出：作为艺术批评者，期望随着中国思想对西方美学与艺术影响的增长，会产生这样一个结果：目前流行一时的一些方法论论述早就失去了其应有的目标——视觉艺术和文学。相反，艺术对人之存在的意义，将再次变成人们注意的焦点。我高兴地看到，这套《中国象征文化》丛书以务实的态度，从大量的文献、典籍、传说及至田野作业中，对上述西方学者的识见作了学理性与知识性兼具的有说服力的回应，也为在此一领域融会中国文化精神之优长并对属于全人类的自觉的新的文化交流与对话作出了贡献。

我还愿意说明，中国传统文化的概念意义，中国人的生命诗学和文化诗学，往往具有不确定性，且也多体现在“象征”上。“象征”所涵盖之不求“形似”而求“神似”的内容，所讲究使用的“形而上”的、“高蹈”的语言，所流贯的符旨与符征，所指之实与能指之虚的游弋，恰恰为我们的进一步考量与深究提供了许多文化和学术的生长点。中国文化中的“象征”问题，其实

有其动态建构的过程，从“观物以取象”、“立象以见意”到“得意而忘言”、“境生于象外”，都可以联系万象万物，诸种艺术、作家作品而加以剖析，也可以结合文化考察与调查加以征引。对于包括象征文化在内的丰厚博大的中国文化传统，我希望学界同好取积极的、主动的、“对接”的姿态，能有一种以“现代”检视“传统”，又将“传统”汇于“现代”的古今互证和联动。具体一些，或可作如此表述，即：倚仗文化本源，立其主体；参验外缘学说，变其观念；把握现世脉动，求其节奏；鲸吸绝壤殊风，活其意象；取融古今律吕，出其心裁；发越迎向未来，张其新帜。这样，一方面老祖宗在川上曰“逝者如斯夫”，一方面，我们这一代又一代的学人，仍能承继一份跃如、至动，有如雪涤凡响的心灵，并有所发现与创造，把中国人的精神读本书写下去。

扪叩之见，谨献刍荛。是为序。

2004 年春分于北京潘家园

注 释

[1] [德] 黑格尔：《美学》第二卷，朱光潜译，商务印书馆 1979 年版，第 10 页。

目录

序一……刘锡诚 1
序二……杨匡汉 9

引言……1
一、《周易》象征思维溯源……2
神话——巫术——《周易》……2
作为象征群体的古代神话……2
“近取诸身，远取诸物”，由自身而及世界的认知方法……3
类的集合与推衍……5
意与象合一的直觉感悟……9
二、《周易》观照与把握世界的特点……11
《周易》的宇宙图式……11
观卦会意，感悟哲理……14
意象创造与意象解读体系……16
第一章　《易》卦经文及《易》筮的诞生……19
一、沟通天人的探索：巫风、占筮和《周易》……20

巫风流行与三易……20
《连山》《归藏》与《周易》之异同……22
二、法象天地的象征符号：阴阳、八卦和六十四卦……24
见诸先秦典籍的《周易》之称……24
《周易》的经与传……25
《周易》的具体构成……26
八经卦的构成……27
六十四别卦的构成……29
《周易》的核心意义是“变易”……31
关于爻象爻位以及卦爻辞……34
三、象征符号意蕴的由来……35
阴阳二爻及阴阳对立文化观念的起源……36
八卦、六十四卦及卦爻辞的作者和时代……39
四、象征意蕴的发展：从殷商龟卜到《周易》蓍筮……44
象征的内容、观念及其逻辑思考的发展与进步……44
占卜方法、工具的变化引起占卜观念的进化……47
第二章　古代《易》卦占筮方法的象征意蕴……49
一、占筮理念：古代《易》卦占筮方法的象征意蕴……50
关于“大衍之数”……50

《易》卦推求的具体操作……56
二、释卦方法："《易》无达占"原则……63
一卦数解例……65
对卦理通例……69
异卦辞同而义理有别例……76
异卦之爻辞同义通例……77
一爻数解例……77
一卦之中卦爻辞同而吉凶有别例……83
占知吉凶而不能变吉凶例……85
第三章 《周易》思维体系的象征意蕴……91
《周易》的象征性……91
观物取象……92
一、《周易》的象征形式：借象寓意……93
《周易》符号——爻、八卦、六十四卦的象征意义……93
八经卦及其象征意义……94
八经卦构建了《周易》大厦的基本部分……96
六十四卦系统的象征方法及其意蕴……97
六十四卦象表述了六十四种带有规律性的范畴……97
一个平易可感的物象具有的丰富意涵……101

二、《周易》的象征灵魂：阴阳辩证……107
变、通变——一动一静、一语一默，皆是阴阳之理……107
六十四卦生生不息……108
《易》变的首要条件是“时”……109
“位”的观念是人们对客观现实长久认识的结果……115
“当位”与“不当位”……118
“中”与“正”……122
“乘”的观念……127
“承”的观念……130
“比”的观念……132
“应”的观念……134
第四章　《周易》象征导读例释……141
一、飞龙在天处处踪：《乾》卦的象征……143
《周易》首立《乾》《坤》之理……143
《乾》的卦象及意蕴……143
《乾》卦诸爻辞的意蕴……144
说龙，非真龙……152
二、大地母亲胸怀广：《坤》卦的象征……153
至哉坤元！万物资生，乃顺承天……153

《坤》的卦象及意蕴……154
《坤》卦诸爻辞的意蕴……158
柔弱胜刚强……162
三、万物初生举步艰：《屯》卦的象征……163
《屯》：君子以经纶……163
初生事物的发展过程……166
君子知机而动，经纶天下……170
四、无心之感阴阳和：《咸》卦的象征……171
《咸》：交咸、通感……171
天地万物之情的奥秘……173
心灵感应社会效应的正面和负面……178
五、《周易》的教育思想：象征教育思想的卦象……181
《蒙》卦之象征……181
“匪我求童蒙，童蒙求我”的施教原则……182
严格执教的师道原则……184
循序渐进的教学方法……187
六、《周易》的军事思想：象征军事思想的卦象……191
象征军事原则的卦象……191
象征崇尚军事智慧的卦象……198

象征严肃纪律的卦象……201
象征战略战术观念的卦象……204
第五章　《周易》的影响……211
一、阴阳奇偶变化的探寻：象数派……213
象数《易》学繁荣昌盛的汉代……214
汉代以后的象数《易》学……221
二、考核精义、探索哲理：义理派……226
开义理派《易》学之先河的王弼……226
义理派发扬光大的宋代《易》学……229
三、借鉴历史探精义：历史派……232
《诚斋易传》和历史派《易》学……233
近代历史《易》学……234
四、择优汰劣取众长：折中派……237
折中派《易》学的应运而生……237
宋代以后的折中派《易》学……238
五、易学新视野：近代新思维派……241
科学《易》学之滥觞……241
科学新思维的《易》学体系……243

主要参考文献……247

引 言

一、《周易》象征思维溯源

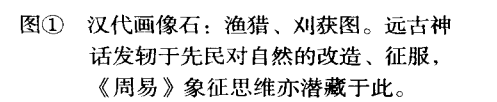
神话——巫术——《周易》 在中国文化史中，无论就其自身所承载的丰富蕴涵看，还是从它给予我们民族思维方式所塑造的那种独特的气质与风格方面衡量，《周易》的出现都显得意义重大。它成为一块不可摇撼的基石，给予中国传统文化以巨大的支撑。

而《周易》这部经典，又独具面貌，它是以庞大的象征体系作为自己的表现形态的，它延续了中国古代神话的象征思维形式，同时注入了自觉的理性内涵，在充分张扬言意之境、象征表达的形式之下，又凝聚着那种整体把握、类比推论、见微知著、通权达变的思维特质，对中国传统思维方式给予了经典意义的奠基。因此，在象征文化的视角下去观察、探讨《周易》的思维形态及其文化内涵，就少不得先看一下神话的象征形态，将神话思维与《周易》思维作系统的观察与把握，溯源及流，对两者间的继承与发展关系，以及他们如何奠立了华夏民族思维特质的理路作概要的说明，以此来引出关于《周易》象征文化的叙述。

作为象征群体的古代神话 那么，我们就先看一下作为象征群体的古代神话的思维方式及表现形态。



①



图① 汉代画像石：渔猎、刈获图。远古神话发轫于先民对自然的改造、征服，《周易》象征思维亦潜藏于此。

中国上古神话给我们展现的是神的长廊，而每一位神灵形象又是人们对自然、社会现象“认知结果”的表征，在其表征之中的那种结果，都有着丰富的内容，即使神话中最单纯的形象也内容丰富，耐人寻味。对如此丰富内容的认识与表达，人们所取用的思维方式是象征的，因而，神话所造就的是一个纷纭多姿的象征群体，它标志着人们思维的起步。

对于象征，黑格尔在其《美学》中这样说明：“象征一般是直接呈现于感性观照的一种现成的外在事物，对于这种外在事物并不直接就它本身来看，而是就它所暗示的一种较广泛较普遍的意义来看。”“象征所要使人意识到的却不应是它本身那样一个具体的个别事物，而是他所暗示的普遍性的意义。”“象征在本质上是双关的或模棱两可的。”[1]也就是说，象征是象征符号——形象的具体性与象征意义的普遍性与双关的或模棱两可性的统一。就象征意义上说，神话的创造，诚如王仲陵先生《论神话的思维特征》所申明的：“后世艺术创作中的象征，不过是艺术手法的一种；而神话思维的象征，则具有主导性。”[2]就是说，神话是以象征思维方法为主导的产物。

中国古代神话所体现的象征思维的具体特点，我们可以从如下几个方面作一概要的说明。

“近取诸身，远取诸物”，由自身而及世界的认知方法　中国古代神话显著的思维特征之一，就是用“近取诸身，远取诸物”，由自身而

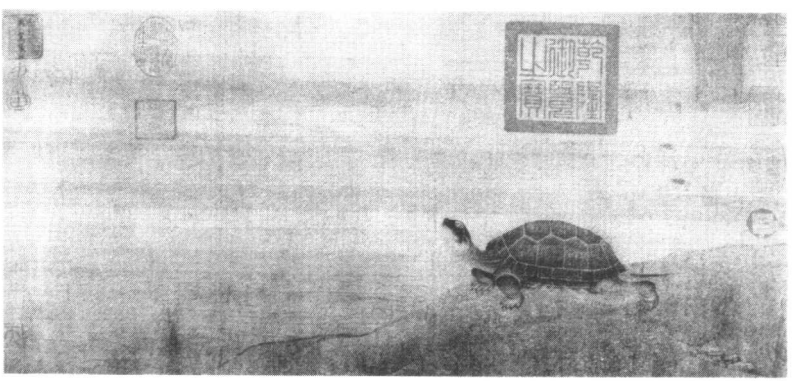
及世界的认知方法，取得了认知结果，形成了象征意象。

人们对时间和空间，这个世间万物最重要、最基本的存在方式的认知，就表达了神话思维的这一特点。创世神话是其典型形态。如《绎史》卷一引《五历运年纪》载：

> 首生盘古，垂死化身。气成风云，声为雷霆，左眼为日，右眼为月，四肢五体为四极五岳，血液为江河，筋脉为地理，肌肉为田土，发髭为星辰，皮毛为草木，齿骨为金石，精髓为珠玉，汗流为雨泽。身之诸虫，因风所感，化为黎氓。

它的产生，首先是人对自身的观察和理解，然后推己及物，将自然现象与自身特点联系起来，实施了对世界无限空间的认知，于是就创造出了包举天地万物的神话意象。这一意象不仅具有空间的表述也有时间说明，万物在日月更迭、江河山川中存在，它表达了人们对时、空问题的感受。

对于空间，在《淮南子》记载的女娲故事中，认为天由“四极”支撑（《览冥训》），“断鳌足以立四极。”支撑塌陷的天用大龟（鳌）之足，即不但以自己茅庐的空间来想象天，而且因龟之寿，来象征天柱



②

图② 金代张硅《神龟图》。

永固。共工故事中，共工怒触不周山，破坏撑天之柱，致使“天柱折，地维绝”，天倾西北，地不满东南（《天文训》）。这一观念，仍是“近取诸身”，由自己茅庐的建造而推开去联想的结果。

在神话中，象征时间的日月，是帝俊与曦和的儿子；昼夜的变化，是“烛龙”眼开眼闭的结果。时间之短长为神所管理，“有人名曰石夷，来风曰韦。处西北隅，以司日月之长短”（《大荒西经》）。还有司春之神东方勾芒；司夏之神南方祝融；司秋之神西方蓐收；司冬之神北方禺彊主持四季，到后来的《尚书·尧典》，整理为由尧之臣羲仲、羲叔、和仲、和叔统一管理四季、四方。显然，这都是人对自身，对自己社会组织的体验所得，投射在时间、神国中的反响。尽管神话的时空观念，还不具有清晰的、作为认识一切事物尺度之基本概念的思维科学的意义，但却足以见出人们对这一问题的体味与思维理路。

综观神话意象，无论是对周围世界的认知与把握，还是具体的神灵的创造，都是以自身为视点，将对自身的感受与对世界的感知，往复体验，最终形成认知结果——神话意象，“近取诸身，远取诸物”的思维方法就成了中国古代神话思维中的显著特点之一。

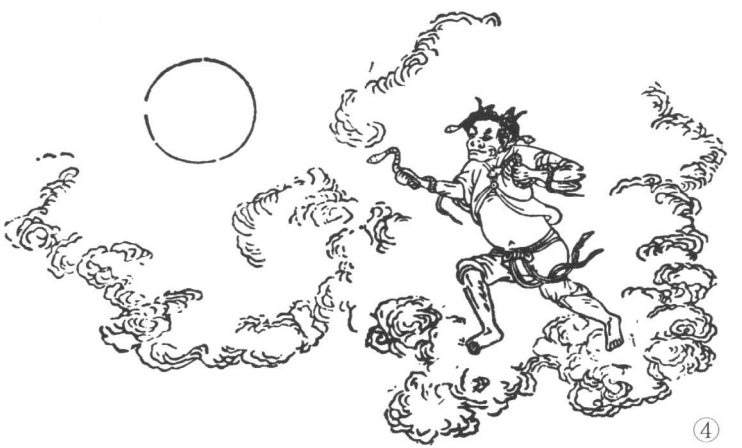
类的集合与推衍　类的集合与推衍是神话思维中的另一特点。

上古神话中的想象虽然纷纭瑰丽，但却不是纷乱无绪的，而是有其逻辑的连类思考贯穿其中，这一点已为神话学者所揭示。[3] 这一特点的成因，正如卡西尔所说，神话还没有进入哲学思维阶段，它的思考并

非超验的，而是伴随着感性特征，离不开可见性、可听性、可触性[4]，也就是说，这里的“逻辑”，其实是在体验当中去对现象作最初的归理，由类的集合、类的推衍去表达世界，由可触及的现象的归类，到难以触及的玄虚现象的推衍说明，而这一切，都以体验、体悟为轴心来完成。


③

在《山海经》中，人们将蛇、虎、豹等类最具威慑力的动物集结在人们所理解，或者所向往的威力无比、征服一切的神灵身上。“西方蓐收，左耳有蛇，乘两龙”（《海外西经》），其为神人面，白毛，执钺，威猛不可抗拒。夸父“珥两黄蛇，把两黄蛇”（《大荒北经》），显示了这一巨人难以征服的另一面形象特征。女娲“古神女而帝者，


④

图③　《山海经》中之蓐收。
图④　《山海经》中之夸父逐日。
图⑤　《山海经》中之应龙，该神能蓄水，曾辅佐大禹治水，是缘起于自然力的一个象征符号。

人面蛇身”（《大荒西经》郭璞注），西王母“其状如人，豹尾虎齿而善啸，蓬发戴胜，是司天之厉及五残”（《西次三经》）。

这些类的集合，表达着初民对自己经验的整合，也表达着他们较深切的情感与对客观世界较深切的体悟。蛇的难以防范与摧毁的力量，“豹尾虎齿”作为难以抗拒的杀人利器，都深深地注入人们的经验、情感之中，人们对之有着一种不可征服的恐惧感和企望认知的心愿，于是就把这些集结到神灵的身上，解释着人们无法说明的诸如力量、时空、造人（女娲）、瘟疫等等现象，体认着这些现象之所以无法征服、改变的原因。通过这样类的集结与比对所产生的神话形象，使我们看到了其中对事物的认知与理解的过程，也看到了最初类的运用的特点，它将事物相通的一面联系起来观察与理解，通过体悟而扭结在一起，形成了一个统一的符号——神，这神的意象就是他们的认知结果。各类自然物的典型部位所具有的内涵的意义集合，就是其象征意义的基础，由此产生了一个具体的神的形象，这形象代表了一种相对固定的意义。

类的推衍是由已知而推向难以触及、难以把握的玄远结果，这同样是靠类的比对，这种比对是连类的推衍。如关于旱象的说明，除《山海



⑤

经》中的旱魃作祟外，该书还有多种说法。

女烝之山，其上无草木。石膏水出焉，而西注于禹水。其中多薄鱼，其状如鳣鱼而一目，其音如欧。见则天下大旱。（《东山经》）

鲜山多金玉无草木，鲜水出焉而北流注于伊水，其中多鸣蛇，其状如蛇而四翼，其音如磬。见则其邑大旱。（《中山经》）

令丘之山无草木，多火，其南有谷焉，曰中谷，条风自是出。有鸟焉，其状如枭，人面，四目而有耳，其名曰颙，其名自号也，见则天下大旱。（《南山经》）

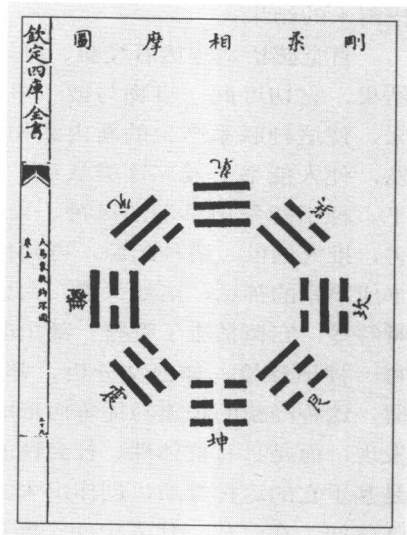
这些现身而天下大旱的神灵，自身特点是鲜明的，有翼如鸟，像旱魃一样“走行如风”，不知所从来，也不知其去向，难以预测，难以掌控；其居处之所多金石，无草木，多火、有光；旱是无水的征候，所以神灵或如鱼或蛇形，是水处之物，既能水处，也能带走水。在这神话的象征和意蕴之中，有飞动的想象，也有真实的体验，毫无疑问，这些特点都与旱象有某些“同质”性，因而神话的意象既是类的集合，也是类的推演，他们试图通过已知推演未知，而这推演的依据，就是类的“同

图⑥　刚柔相摩图。周易以深刻的思考，创制了八卦，象征一切事物。

质”性。早象的原因是玄远难以把握的，但通过这类的推衍，似乎就可以理解，由具体到玄远，再由玄远而具体，通过体验、感悟，将事类找到了内在的联系，使玄远的因由有了答案。这为后来《周易》的思维特点留下了遗传的基因。

意与象合一的直觉感悟　神话思维还有一个显著特点，即意与象合一的直觉感悟。

神话认知的体验与感悟，是基于这一阶段更深层的思维特点，即在人们的认识领域中，主观世界与客观世界，主观体验与客观外物是浑然不别的。这一特点就决定了神话思维是真正的“天人合一”。人们将客观世界视为与自己的存在方式具有相同性，能够对其整体把握，于是就以自我为基点，以己度物，具体事物间以类相求。“近取诸身，远取诸物”，无论是类的集合还是类的推衍，皆因外物与自身“同质”，可以与外物往复交流，遂将主观体验之所得，用无拘无束



⑥

的幻想去组合外物而形成认知结果——神话意象，这使我们看到，“从具体思维及其高级阶段——神话思维的产生、发展来看，意义和形象是同步生成的，意义是生长于形象之中的，而不是外在寻求一个吻合它的意象”[5]，意与象的合一，是当时人们的思维方式，也是其思维结果的表达形式。

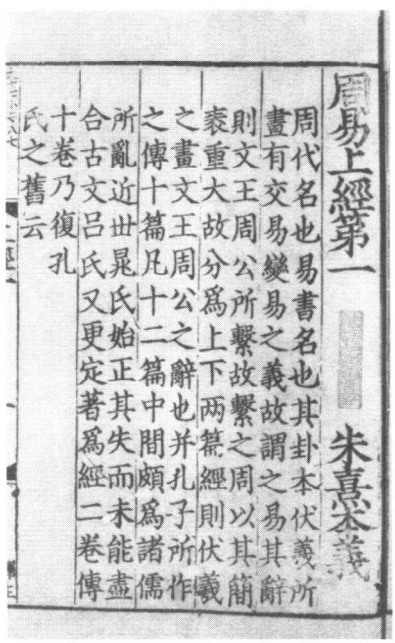
神话的意象，象征——隐喻形象的诞生，是神话创作者们以直觉感悟得来的结果。

直觉感悟是渗透着经验、凝聚着对事物间表象与内涵联系的体悟的结果，它切近此一事物与彼一事物的某种内在联系。将物象间联系起来，使这种联系产生的新内涵相对固定，并由此而给人带来更多的启发，使人能举一反三连类认识，这本身就标志着一种更高级的认识水平。神话意象由早期的风神、雨师等自然现象的神灵到解释瘟疫、灾害，推究创世、诸种起源，再到反映原始社会晚期的氏族部落的融合并形成谱系的神话，诸如伏羲、太昊、帝俊、炎、黄、少昊、颛顼、尧、舜等等，它概括进了整整一部史前文化史，反映着史前文化的发展，这每一神话意象，如前文分析，都是人们通过体验、感悟而创造的。同时，这种经验的积累与提炼而形成的感悟，又并非是哪个单个人的天才发现，而是具有群体性、社会性的，是人们不断加工、创造的结果。正是基于它的这种性质，创作出来的神话才能获得人们的认同，并在原始部落间，在一代一代人中间不断地口耳相传。

图⑦　朱熹《周易本义》书影。

以意与象合一的直觉感悟为特点的神话思维，是人们认识世界，尝试改造、征服世界的原始人类的实践的产物，因而这样的一种思维特点里包含着实践性的因素——尽管认识结果是用“不自觉的艺术方式”所创造出的象征意象，而不是科学论断，它还不能实际指导人们的实践活动，但其认识世界的这种直觉感悟的最初思维特点——非线性的，散点的，跳脱的，浑然整体的观照与把握方式，却为《周易》思维留下了深刻的影响。

上古神话没有给后人提供认识世界的科学成果，但如恩格斯说的，全部哲学的最高问题，像一切宗教一样，其根源在于蒙昧时代的狭隘而愚昧的观念。神话为后人提出了问题，提供了认识世界的思维方法。神话提出的问题，连同思维特色一起传导给了《周易》，构成了《周易》式的庞大的象征体系。


周易上經第一　朱熹本義
周代名也易書名也其卦本伏羲所畫有交易變易之義故謂之易其辭則文王周公所繫故繫之周以其簡衰重大故分爲上下兩篇經則伏羲之畫文王周公之辭也并孔子所作之傳十篇凡十二篇中間頗爲諸儒所亂近世晁氏始正其失而未能盡合古文呂氏又更定著爲經二卷傳十卷乃復孔氏之舊云

⑦

二、《周易》观照与把握世界的特点

《周易》的宇宙图式　由神话到《周易》，期间间隔了漫长的岁

月，人们进入了文明社会，经历了由原始的狩猎、采集到稳定的农业文明时代，这里早已失去了神话产生的土壤，有了高级的理性思维，但成熟于殷末周初的《周易》，却通过这期间活跃着的巫术的纽带，承袭着神话的思维方式，在理性认知的基础上又构建了一个神话般的庞大的意象纷繁的象征体系。在这里我们的先哲并没有像西方哲人那样，以概念为基础，走一条逻辑的线性的思维道路，而是一仍旧贯，拈来象征思维，重感悟，以散点的、跳脱的、浑然整体的观照与把握方式，创设了一套宇宙图式，由八卦推演而为六十四卦，依赖种种意象表达哲理。

我们的先哲留下了这种记忆的痕迹，肯定着这种继承关系：

> 古者包牺（按：即伏羲）氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。（《周易·系辞传·下》）

先哲们肯定，《周易》这个创作思路是从伏羲那里来的，其特点是



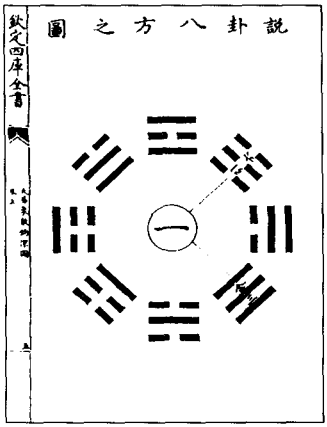
⑧

图⑧　伏羲是原始神话的象征。
图⑨　说卦八方之图。所谓卦象实“人心营构之象”。

以己度物，仰观天象，俯察万物，取法于自然的规律，从近处援取自身做象征，从远处援取各类物形做象征而作成了八卦这样的象征符号，通过这象征符号来揭示天地自然那种神奇的德性，来归类天下万物的情态，由此来描述解说天地、人生。说八卦来自于伏羲——我们今天说的原始社会，貌似将《周易》神秘化，或有故意说它渊源久远之嫌，令今人有些荒诞的感觉，但如果将这种说法放到《周易》的思维路径中去观察，就会发现，那中间意象合一的象征表达方式不正是原始神话思维形式的延续吗？这确是《周易》自身的特点，章学诚曾一语道破，《周易》是“人心营构之象”（《文史通义·易教下》），和神话一样，这意象是心中所有的“象”而不是现象界的真实存在。

然而，《周易》究竟不是神话，它自身的意象并不荒诞，而是含有深刻的意蕴，科学的见识，是理性思考的结果，它构建了一个严整的体系来解释宇宙、人生：

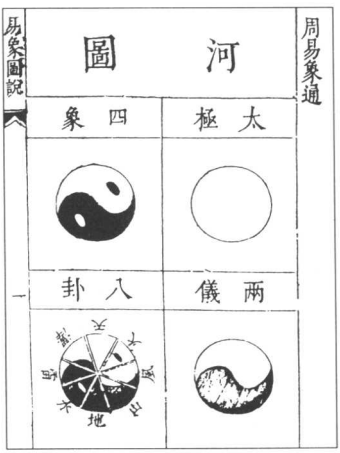
> 《易》有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大业。（《周易·系辞传·上》）



⑨

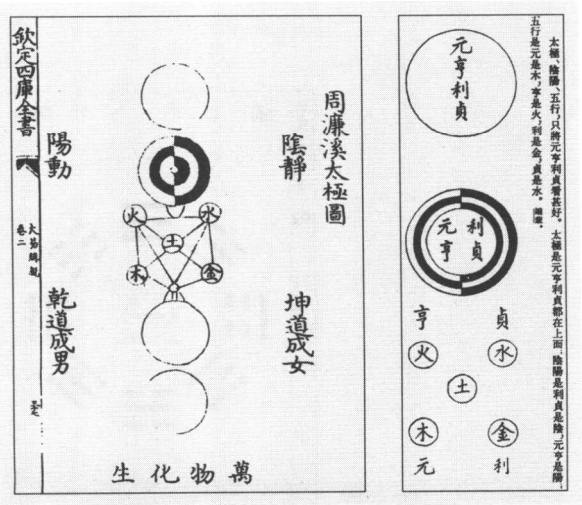
图⑩ “《易》有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦。”

宇宙由处于混沌状态的“太极”衍生出来，然后有了天地阴阳这“两仪”，又由阴阳生出少阳、老阳、少阴、老阴这些周流变化的“四象”，由所有这些因素生出了象征雷、风、水、火、山、泽，加之衍生万物的天、地，共计有八卦。八卦是经，也是构成并说明宇宙、人生变化的要素，这些要素的运行衍生出六十四别卦，观六十四别卦的变化，就可以判定吉凶，吉凶判定，沿事物发展规律运行，就可以生成人生、社会的盛大伟业。



⑩

观卦会意，感悟哲理 这个系统是严整的宇宙人生图式，它概括了事物的规律，人们可以用它作为认识、把握事物的工具，在观卦象而会意中，感悟哲理，指导行为。我们不难看到，在这一图式中，《周易》对世界作了整体的系统的把握。《周易·系辞传·上》说：“形而上者谓



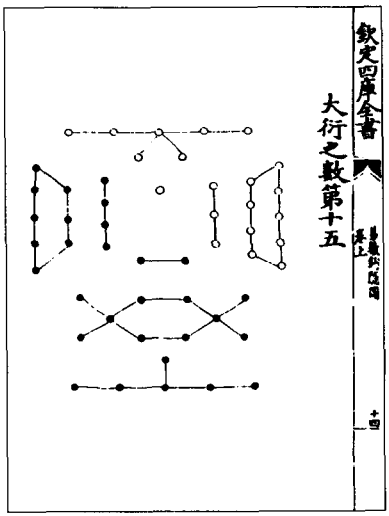
⑪

图⑪　宋代周敦颐的《太极图》。这是一个象征万物产生的宇宙图式。

图⑫　《周易》以数的推演来阐释事物运动的规律。

之道，形而下者谓之器，化而裁之谓之变，推而行之谓之通，举而措之天下之民谓之事业。”天道运行的规律是不可违逆的达道，是形而上者，不可触摸，只可探知意会；看得见可触及的有形事物是“器”，它是天道所化，并承载着天道规律；人们可以由具体的“器”而感知“道”，由所感知的“道”去指导、把握“器”；倘若能够应事物的规律去裁剪变化，克服主观武断、盲目行动，把这些道理推行实施就会规避风险、阻碍，事事通达，而将这些既符合人们的主观愿望又合于天道运行规律的道理教给百姓，运用到天下民生的治理中，就叫做“事业”，并且可以成就盛大的伟业。

上述这些说法，是先哲拨开《周易》中巫术的荒诞成分而洞见的包含在这一庞大体系中的“义理”——深刻的哲理，也是先哲对《周易》所构建的体系的精要剖析。由此，我们感到了包举天地万物的《易》道的广大、深邃，这深刻的《易》道所凝聚、所显现的，是在漫长的岁月中，人们艰苦的实践所获得的理性思考的成就。正是这种成就，表现了由神话到《周易》的质的变化，并且在这种变化的标志性的巨著中，注入着对天人之际的卓有成就的深刻思考，揭示了世间发展变化的若干规律，从而使它具有了经典的意义和地位。所以《四库全书总目》说：“《易》道广大，无所不包，旁及天



⑫

文、地理、乐律、兵法、韵学、算术，以逮方外炉火，皆可援《易》以为说。”《周易》不仅承载着具有经典意义的思维成果，它象征思维的方式也给予了中国传统文化以深刻的影响。

意象创造与意象解读体系　《易》中的“义理”是广大而深邃的，这是《周易》意象之中的“意”。如果观察它的意象，则这个意象合一的庞大象征体系却与神话有着异质而同构的面貌。虽然在《周易》中只有卦象和物象，看不到诸神的形象，但两者的思维与创作方法却如出一辙，这就是“近取诸身，远取诸物”，由自身而及世界的认知方法，以类的集合与推演，以意与象合一的直觉感悟为特点的意象创造与意象解读的体系。

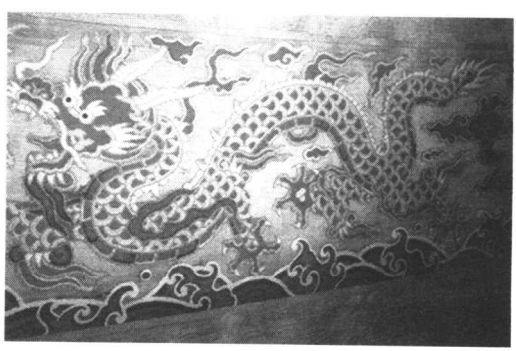
《周易》一书是“圣人立象以尽意，设卦以尽情伪，系辞焉以尽其言”的（《周易·系辞传·上》），它通过象——卦象、爻象来承载“意”，揭示事物的内在情态，通过辞——卦辞、爻辞来尽行述说真知灼见。卦象、爻象及卦辞、爻辞喻示着人们已有的经验和所悟的哲理，暗示着一种普遍意义，它并不虚无缥缈，而是具有对实践的指导作用。但它的象征形态又让人感到了那种模棱两可性，给人们的解读带来了难于确指的困惑。曹魏时的哲学家王弼，探索了它的



图⑬　阴阳象征着构成事物的核心。
图⑭　正如解读龙作为灵物的象征符号一样，对易象的解读也需要灵活感悟。

特性及解读方法："夫象者，出意者也。言者，明象者也。尽意莫若象，尽象莫若言。言生于象，故可寻言以观象。象生于意，故可寻象以观意。意以象尽，象以言著。"（《周易略例·明象》）他在象、言、意三者关系中，找到了合理的解读办法。不能困惑、徘徊于象，甚至是胶着于象，而是要懂得象的象征特点，循着它的指向寻找到意，意是关键之所在，如同筌之于鱼，要得到的是鱼，筌不过是求鱼的工具，得到了鱼，筌就不那么重要了，所以要"得鱼忘筌"。象不过是喻示意的工具，寻象观言，寻言求意，得到了意，言象皆可忘却。正因《易》象是意象合一的创造物，观卦解读也便要有感悟的功夫，不然就会被"象"所困惑。

《周易》意象的创作，也采取了类的集合与推演的方法，因而观象解读就不能不把握这一特点，王弼说："触类可为其象，合义可为其征。"（《周易略例·明象》）由可触及的现象的归类，到难以触及的哲理的推演说明是象的创造过程，而对其结果——象，如若解读，也需要感悟，不能执著于用来做象征工具的物类、事类本身，只要合于其类，两者间有着联系，可以表明一个义理，便成其为"象"，对此举一反三，连类而及的感悟，就可以得到"意"。解读《周易》之难，得"意"之不易——它显现着空灵变易的特性，这一特性，正与它的创作方法有着必然关联，也由此带来了《周易》的神秘性，让人感到知《易》之难。



⑭

然而这并不是说，《周易》这部从来就给人以神秘感的著作会拒人于千里之外，它本身的结构，丰富的内容，以及作为象征文化巨著的伟大存在，正是本书所要介绍给读者的。这里只是要说明，《周易》这部著作的创作理路居然和神话思维有这么大的瓜葛，对神话与《周易》思维之样态及相互间的关系作概要的说明，明了《周易》的创作理路，是看破其神秘性的必要步骤，也是展开下文，理解《周易》的一个必要铺垫，或者说是一个导引，接下来，我们就走进《周易》的世界，看取《周易》这个象征文化体系给我们带来的万千气象和深刻而隽永的哲理的感悟。

通过这样一个理路的说明，我们也可以看到，由神话而《周易》，它们的思维特色不断地沉积下来，进入了我们华夏文化的深层结构之中，从而成就了我们民族文化的气质风貌，那种对世界、对事物整体的把握，注重感悟，寻求变化之中的通达之特质，在整个传统文化的各个领域，无不印记深刻，并且被表达得淋漓尽致，光彩夺目。

注 释

[1] ［德］黑格尔：《美学》第二卷，朱光潜译，商务印书馆1991年版。

[2][5] 王仲陵：《论神话的思维特征》，《中国社会科学》1992年第2期。

[3] 邓启耀：《中国神话的思维结构》，重庆出版社1992年版。

[4] ［德］恩斯特·卡西尔：《神话思维》，黄龙保、周振选译，中国社会科学出版社1992年版。

第一章

《易》卦经文及《易》筮的诞生



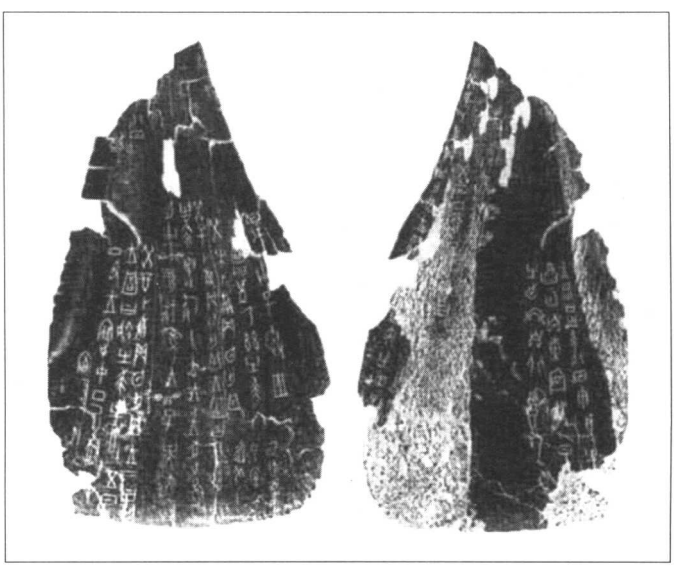
①

一、沟通天人的探索：巫风、占筮和《周易》

巫风流行与三易　上古时期巫风流行。当时的中华古人，在生产斗争和社会斗争中，有许多解不开的谜，因而探索宇宙自然的奥秘，解开社会人生的症结，是人们的一种共同心愿。但在生产落后的上古三代，我们祖先的美好愿望无法寄托在坚实的科学之上，因而只能转向“天”和鬼神寻找帮助和指导。即使是受过良好教育的帝王，也同样视“天”为主宰一切的上帝。如周灭殷商，殷纣王在临死之前，仍狂妄宣称：“我生不有命在天乎！”（《史记·殷本纪》）意思是说，我是天命在身的天子，谁奈我何！其愚蠢加速了殷商王朝的灭亡。当时古人大多相信巫术能沟通人鬼，达意于天，极其灵验，这种人类童年的智慧形态，正和当时的社会

图① 甲骨卜辞。
图② 大量占卜的甲骨是巫风盛行的标志。

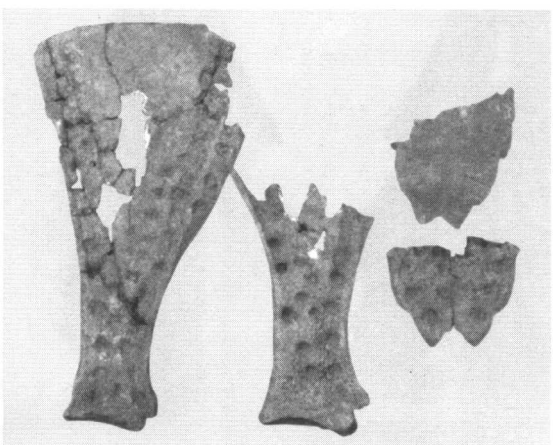
发展程度相适应，占筮问卜之风应运而生，广为流行。《史记·日者列传》就说："自古受命而王，王者之兴，何尝不以卜筮决于天命哉！"所以，无论是国家的祭祀仪典，征战营邑，或人民的射猎稼穑、饮食男女、生老婚嫁，都通过卜筮之类的高级巫术形式，来祈福消灾，决策定计，以作为行动的指南。古人对巫术占筮充满了虔诚之心。不过古时的巫术崇拜及其预测吉凶的方法很多。《周礼·春官·宗伯下》云："大卜……掌三易之法，一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》。其经卦皆八，其别卦皆六十有四。"汉郑玄《易赞》及《易论》以为，夏人占筮的经典称《连山》，殷人占筮的经典叫《归藏》，而周人占筮的经典名《周易》。《连山》《归藏》《周易》，虽然诞生的朝代有别，名称有异，各有妙用，但论其性质、作用及其形态却非常相似，都是用来占筮阴阳，判断吉凶，其基本成分是八卦，然后再由八卦重叠组成六十四卦。但唐孔颖达《周礼正义序》的解释稍异，他说："连山者，象山之出云，连连不绝；归藏者，万物莫不归藏于其中；周易者，言易道



②

周普，无所不备。”又说《连山》《归藏》《周易》是各以其象征的事物来命名取义。

《连山》《归藏》与《周易》之异同　其实，《连山》《归藏》是《周易》之前的占筮书名。据说《连山》六十四卦以纯《艮》（☶）开始，而八卦艮（☶）象征山，故名。因为原始古人曾经巢居穴处阶段，与山林密切相关，后世虽迁居平原，但眺望群山，云遮雾绕，总以为世界万物荟萃于山，无限的生命之谜也出于此，犹如出岫之云，绵绵不绝，所以当时人们就把巫术智慧结晶称为《连山》，作为占筮判断吉凶的根据。《连山》早佚。后来清马国翰《玉函山房辑佚书》辑《连山》一卷，恐怕和今传《古三坟书》中的《连山》一样，均为后人伪作。而《归藏》之作，其六十四卦，据说以纯阴卦《坤》（☷）开篇，而八卦中的坤（☷）象征地，古人认为地德厚载，“万物莫不归藏于其中”，故名。也就是说，随着时代的发展，人们更注意到大地母亲的宽厚仁慈之德，以为这是人类智慧乳汁的源泉。《归藏》早佚，今《古三坟书》中《归藏》明显是伪作；而马国翰辑佚的《归藏》一卷，晋郭璞曾加称引，虽伪而所出时代较早。至于《周易》，唐陆德明《经典释文》取折中之说：“周，至也，偏也，备也，今名书义取周普。”而孔颖达则以



③

图③　甲骨占卜，是以灼烧后甲、骨表面的裂纹（兆象）来判断吉凶。

图④　天地自然河图。

为《周易》之“周”主要指朝代名。二说均有后人沿袭，影响至今。

事实可能是，上古“三易”，《周易》最晚，说明其书并非凭空而降，而是有其渊源关系，它是在《连山》和《归藏》等筮书的基础上，加以继承、改造和发展而成。《周易》是上古“三易”的最后总结。《周易》盛行而《连山》《归藏》消亡，从这一历史事实推测，《周易》本身的内容是在不断丰富发展的，它把夏、商二代的古《易》的智慧精华，已尽囊括其中了。所以，和人类童年认识水平和特殊心态相适应，《周易》是我国上古时期以巫术文化这种特殊形态来表达人类智慧的一次总结。上面我们介绍了《周易》之“周”的内容，至于“易”字就更有学问了。《周易乾凿度》概括说：“‘易’一名而三义：所谓易也，变易也，不易也。”可见《周易》之“易”有三重含义：一是简易，说明人类认识事物是由纷繁至简约，揭示了世界事物的简易性；一是变易，说明世界万物处在时空转移的运动变化之中，变易性是其特点；一是不易，说明事物之所以为事物，人之所以为人，总有其遵循的发展规律或真理，而真理放之四海而皆准，具有一定的稳定性或不变性。试想，人类认识自然、改造社会，又有谁能对“简易”、“变易”、“不易”三原则避而不谈呢？这说明《易》之称名，思深旨远。当然，三种含义中，“变易”一义是最重要的，它是核心，其余二义都围绕



④

着“变易”而生发。据《说文解字》，易，篆字作，象形字，本义是蜥蜴，即壁虎一类的爬行动物。古时传说蜥蜴能十二时辰中变幻其保护色，以便避危求安。所以“易”由此引出“变易”之义。孔颖达《周易正义序》云：“夫易者，变化之总名，改换之殊称。自开天辟地，阴阳运行，寒暑迭来，日月更出，孚萌庶类，亭毒群品，新新不停，生生相续，莫非资变化之力、换代之功。然变化运行，在阴阳二气，故圣人初画八卦，设刚柔两画，象二气也；布以三位，象三才也。谓之为易，取变化之义。”今天我们说：运动就是生命，变化为万物之本，实是受到《周易》变易之义的启迪。至于简易和不易二义，原先事物头绪纷繁，难以明了，因化烦琐以入简易，故简易从运动变化中生；而不易则是事物运动变化时所形成的相对稳定状态。可见简易和变易二义，其出现和形成的关键仍然在于变易。如果事物缺乏变易性，丧失其运动变化的本性，则其物僵化，行将就木，哪里还谈得到什么简易性和不易性呢？由此可见，孔颖达断言《周易》之“易”，变易之义是其核心，意思确然无误。

二、法象天地的象征符号：阴阳、八卦和六十四卦

见诸先秦典籍的《周易》之称　《周易》之称，早已有之。《左传·庄公二十二年》，就有“周史有以《周易》见陈侯者”之言。《周

图⑤ 章潢《图书编》中的经脉合天文流注图。古医学也在作为法象天地象征的卦象中看到了人的生理、病理。

易》简称《易》，也见诸先秦典籍文献，如《论语·述而》："子曰：假我数年，五十以学易，可以无大过矣。"又如《左传·昭公十二年》子服惠伯有"且夫易不可以占险"之言。今本《周易》又称《易经》，分为经、传两大部分：经是先行诞生的原始文本；传则后出，是用来解释和发挥经义的部分。后来，汉儒尊经，汇合经、传两大部分于一编，于是统称之为《易经》，此后源远流长，影响巨大，成为中国传统文化的重要源头之一。

《周易》的经与传 经的部分，指易卦经文，包括八卦和六十四卦的卦形卦象，爻形爻象，及其卦爻辞。它大约产生于殷末周初时代，是现在最古老的典籍之一。后来先秦的诸子百家思想，以及后世封建士大夫的文化观念的形成，无不受其思想的沾溉滋润。无可讳言，《周易》是有卜筮功能，但如上面所说，在上古时代，"学在王官"，巫史掌管文化典仪，虽然《周易》所言是"卜筮之事"，实际却运用了许多民风民俗、民间歌谣和生活故事作为判断吉凶的根据，因而它已广泛涉及天道自然和社会人生，通于百科文化知识。可以这样说，《周易》是上古时代的一部小型百科全书，可见其思想内容涵盖面的广泛性和深远性。

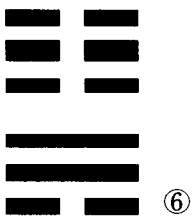
传的部分，指的是后人所称的"十翼"：《文言》，《象传》上、下，《象传》上、下，《系辞传》上、下，《说卦传》，《序卦传》，《杂卦



⑤

传》，共七种十篇。传原是为辅翼经而出现的，所以称为“十翼”，又称为《易传》或《易大传》。虽然传为注经而“援经立说”，但是却具有不同时代的学术面貌，并自有其独特的建树和价值，它们实际上透过筮卜的帷幕，揭开天人之际的奥秘，而作深入的理论思考，从而成为我国古代又一个千古不竭的思想渊薮。

《周易》的具体构成　在对《周易》的经、传两大部分有一个大致的了解以后，现在再来展现它的具体构成。先谈经的部分。首先要介绍的是组成八卦、六十四卦的基础——阴和阳两个卦画。古人以一画的符号“—”象征阳，以二断的符号“--”象征阴。虽然在经的部分并没有留下文字直接谈到“阴阳”二字，但实际上，古代作者通过阴（--）和阳（—）的卦画符号系统，明白无误地确定了阴阳变化的文化观念，并使它构成了《周易》思想体系的核心，其他的一切思想理论，都是围绕着“阴阳”矛盾对立统一的范畴来展开的。所以后来《系辞传》“一阴一阳之谓道”，是有根据的纲领性的论述。由阴（--）和阳（—）的任何三爻，可以组成八卦，如三个阳爻组成乾卦（☰），三个阴爻组成坤卦（☷），一阳二阴可以组成震卦（☳）、艮卦（☶）、坎卦（☵）三卦。一阴二阳可以组成离卦（☲）、兑卦（☱）、巽卦（☴）三卦。很明显，组成八卦的基本卦画是阴（--）和阳（—）二爻。而通过八卦重叠，又可组成六十四卦，如纯阳卦《乾》（䷀），纯阴卦《坤》（䷁）。又如阴阳二爻相交的《屯》卦（䷂），由下震（☳）上坎（☵）



⑥

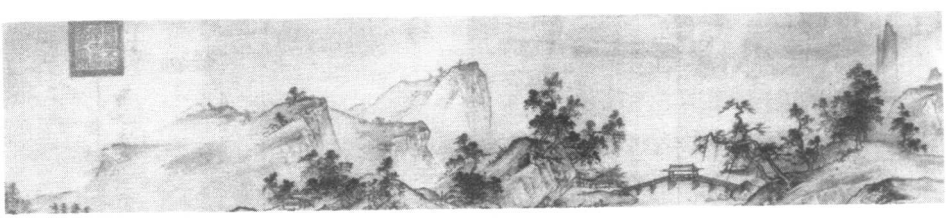
图⑥ 坤为地，巽为木，地中生木，象征上升。

两个八卦重叠组成，论其根本，还是建立在阴（--）和阳（—）二爻的对立统一的基础之上的。所以，在《周易》神殿中，阴阳观念的影响及其形成的特殊氛围，虽然无形无迹，但却无所不在。如果没有阴和阳矛盾观念的对立统一的运动变化，就不可能有八卦概念的出现和六十四卦的存在，当然也就不可能有《周易》及其思想理论体系的诞生。于此可见阴（--）和阳（—）符号系统所表现出来的重要性。

八经卦的构成 什么是八卦？如上所述，在《周易》中，八卦也称为“经卦”。它是由阴和阳二爻变化组成，每个卦各三爻，具体组成是：乾（☰）、坤（☷）、震（☳）、巽（☴）、坎（☵）、离（☲）、艮（☶）、兑（☱）。为便记诵，朱熹《周易本义》曾编写了一首《八卦取象歌》，现抄附如下：“乾三连，坤六断。震仰盂，艮覆盌。离中虚，坎中满。兑上缺，巽下断。”可资参考。八卦起源于原始宗教的巫术占筮，但是其中却寓有构成宇宙自然的八个基本的物质元素的朴素唯物思想，乾象征天，坤象征地，震为雷，巽为风，坎为水，离为火，艮为山，兑为泽。据《系辞传·下》说：“八卦成列，象在其中矣……古时包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情”。关于伏羲氏作八卦之说，当然具体可以商榷。但是指出八卦之作，是观物取象的结果，八卦是《周易》用来象征世界万事万物的最为基本的卦形，则合乎实际，其中，乾、坤二经卦尤其重要，它们是天

地浑沌初开、人类生命诞生的种种现象的最初根源。而经卦乾（☰）、坤（☷）各自重叠，则组成六十四别卦，六十四卦中开篇为纯阳《乾》（䷀）与纯阴《坤》（䷁）二卦。《彖传》解释和叹美《乾》卦说："大哉乾元！万物资始，乃统天。"又讴歌《坤》卦说："至哉坤元！万物资生，乃顺承天。"意思是说，天地的德性，至善至美，万物资之以生，生命资之以养，它们的功绩太伟大了！近人熊十力先生据此加以发扬，写成了《乾坤衍》一书[1]，以为不能机械割裂乾坤的生与成的作用，正是乾与坤两种力量相互作用的运动变化，才创造了世界，孕育了生命。但是乾与坤作为万物之本，它本身却蕴藏在万物之中。作为本原，乾坤是至高无上的天地实体；而作为表象，乾坤则化为万物。于此可见象征天的乾卦，和象征地的坤卦，在人们心目中的崇高地位。其实，何止是乾与坤二卦，八卦当中的任何一卦，都是象征某一类最为基本的自然事物，世界的存在、生命的变幻、社会的消长、人类的生死，一样也离不开它们。《说卦传》根据八卦的象征物天、地、雷、风、水、火、山、泽，又赋予八卦以不同的事物德性或象征意义，按乾、坤、震、巽、坎、离、艮、兑的顺序，其性为健、顺、动、入、陷、丽（附著）、止、说（悦）。后来，八卦的象征物依类推演，愈来愈多，以便于随时说明世界，"乾为马，坤为牛，震为龙，巽为鸡，坎为豕，

⑦



图⑦　乾、坤，象征天地，万物资之以生，生命资之以养。

图⑧　陆奎勋《陆堂易学》之八卦六位图。

离为雉，艮为狗，兑为羊”，“乾为首，坤为腹，震为足，巽为股，坎为耳，离为目，艮为手，兑为口”，又乾为父，坤为母，震为长男，巽为长女，坎为中男，离为中女，艮为少男，兑为少女……可参见《说卦传》。虽然名目繁多，但其卦的德性及其象征意义，则基本不变。只不过是根据八卦象征物的具体变化而灵活运用而已。熟悉八卦的象征意义而巧加运用，对于解开六十四卦之谜大有好处。如果说阴阳观念是建造《周易》神殿的基础的话，那么八卦则是建构六十四卦体系的基本材料，又是进入《周易》殿堂门户的钥匙。

六十四别卦的构成　什么是六十四卦及卦爻辞？在《周易》中，六十四卦又称“别卦”，它由三画的八卦两两相叠，重新排列组合，八和八相乘，就化为每卦由六画组成的六十四卦。八卦各自重叠为六画卦，其卦名称依旧有的：《乾》（䷀）《坤》（䷁）《震》（䷲）《巽》（䷸）《坎》（䷜）《离》（䷝）《艮》（䷳）《兑》（䷹）。而八卦当中两个不同的卦任意重叠，则组成其余的五十六卦。如下震（☳）上坎（☵）组成《屯》卦（䷂），下坎（☵）上艮（☶）组成《蒙》卦（䷃），下乾（☰）上坤（☷）组成《泰》卦（䷊），下坤（☷）上乾（☰）组成《否》卦（䷋）……在《周易》体系中，六十四卦的排列次序很重要，下面还要说到。六十四卦各有其象征的事物，关于它们具体



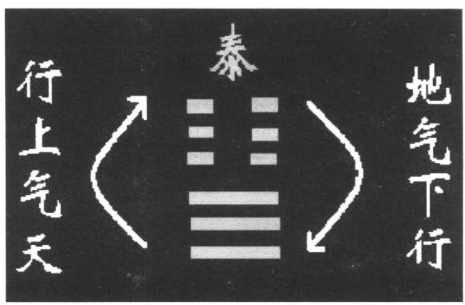
⑧

所指的内容，说法很多，我们这里不作深入的学术论争，而只介绍一般人承认的见解。黄寿祺、张善文《周易译注》有《读易要例》一文，说："六十四卦卦形，以特殊的象征形象，分别喻示六十四种事物、现象的特定情态，反映了作者对自然界、人类社会的种种认识。如《泰》卦（䷊）天在下、地在上，犹如上下心志交通，象征社会'通泰'兴盛；《既济》卦（䷾）火在下，水在上，犹如煮成食物，象征万事皆成。他卦均仿此。而卦中六爻之间阴阳交互变化，又显示出各种事理的发展规律。于是，六十四卦的出现，形成了《周易》以阴阳爻象为核心，以八卦物象为基础的完整象征体系。"[2]六十四卦是古人作八卦"观物取象"原理的推演扩展；所观察的事物，当然是指作卦时所据以构思成形的自然物或社会事；而所取立的卦象，又各具有一定的特殊象征事物和特定意义。六十四卦分别象征宇宙自然和社会人生中六十四种最为基本的事物或范畴，古人企图以此涵盖当时生活中所见所闻的世界的万事万物。六十四卦所象征的六十四种基本事物或范畴，是否能恰当地概括当时生活中的一切，当然还可以讨论。但是古人的企图是明显的，从自然的天地乾坤，水火风雷，社会人事的征战刑讼和民风民俗，到人类情感世界中的共鸣感应和悲喜爱恶，从物质世界到精神现象，无所不及。就古人所展现的智慧看，已自觉或不自觉地超越了巫术占筮的范围，从而构成了上古时代硕果仅存的一部以特殊结构形式展现的小型百科知识全书。我们要寻根究源，追溯孔子及诸子百家为什么思想理论

图⑨ 《泰》卦象征通泰。

能有如此杰出的造诣？他们的思想成就，并非从天而降，而是有所继承和发展，和《周易》六十四卦结下了不解之缘。

《周易》的核心意义是“变易” 《周易》之“易”，核心意义是“变易”。所以，六十四卦并非是彼此孤立的，《易》卦所象征的六十四种基本事物或范畴，也不是相互割裂开来互不相关的；相反，六十四卦是环环相扣，彼此关联，相生相克的，在矛盾运动中组成了一张有机统一的自然与人生网络。下一章我们将从《序卦传》来说明六十四卦所描绘的《周易》殿堂的蓝图，这里从略。就以六爻反转颠倒的反对卦（简称为反卦）为例，比如《泰》卦（䷊）和《否》卦（䷋）彼此是反对卦，唐李鼎祚《周易集解》注《泰》卦称引虞翻的话：“阳息坤，反《否》也。”注《否》卦又称引虞翻的话：“阴消乾，又反《泰》也。”虞翻所说的“反”，就是矛盾对立、相反相成的意思。反对卦之间，并不是彼此之间绝对排斥的有你没我的关系，而是相互之间具有相生相克的内在联系。从卦形卦象来分析，《泰》卦是下乾（☰）为天，上坤（☷）为地，卦象是地在天上，地气阴柔重浊而下沉，天气阳刚轻清而上升，这样阴阳二气，上下通气，交汇和合，象征风调雨顺，所以国泰民安。《泰》的卦形与卦象和《否》卦正好相反。《否》卦是下坤（☷）为地，上乾（☰）为天。也就是说，《否》的上乾是《泰》卦的下乾上升形成的，其下坤是从《泰》卦的上坤转化而来。这样上下卦一反转来，就由《泰》卦变成《否》卦了。《否》上乾下坤，天在地上，



⑨

照理合乎生活实际，但却不合《易》理。因为天的阳气在上又继续上升，地的阴浊之气在下又继续下沉，阴阳二气上下乖悖不通，显示气候反常，必生灾异，对人类生活不利，所以为《否》。否，病也，否塞不通也。相反，《否》的上下卦一反转来，又由《否》变《泰》了。所以虞翻说《泰》“反《否》也”，《否》“反《泰》也”。《否》象征否塞之弊，该是人生凶途；但事物发展不会永远否塞，而是在运动变化中向《泰》的方向转化，只要上下卦形一反，不就否极泰来、大吉大利了吗？反之，《泰》是吉卦，但是人们一旦骄傲自满，就会在运动变化中走向反面，其上下卦一反而成《否》，就会产生乐极生悲、泰极否来的悲剧。六十四卦中，反对卦很多，如《观》（䷓）与《临》（䷒），《晋》（䷢）与《明夷》（䷣）等等，都是一对又一对的矛盾，相反相成，辩证统一。按虞翻《易》学条例，还有“旁通”之说，指卦体中阴阳爻位的运动变化，所以《文言传》说是“六爻发挥，旁通情也”。按，明代学者来知德发明的“综卦”、“错卦”之说，揭示了六十四卦之间错综复杂的矛盾的辩证统一关系，人称“绝学”，其实所称“综卦”，即虞翻“反卦”（反对卦），其所谓“错卦”，即虞翻的“旁通”。另外，《左传》《国语》筮例，及汉儒象数《易》学，还有“之卦”、“互卦”诸多名目，以解释一卦之内或不同卦之间的变化。以后具体释卦时再来介绍。类似的诸多卦变爻变之称，虽是后人为释卦而设立，但论其来源，则是对于《周易》作者良苦用心，及六十四卦运动变


⑩

图⑩ 《复》卦下一阳爻，象征阳气内生外长。一阳刚沿一定规律上行，群阴如遇友朋，无所咎害。

图⑪ 正如龙寓意丰富，《周易》也闪烁着诱人的神秘圣火之光。

化规律的合理推测和概括。有关概念或范畴，可参阅近人之作及《周易辞典》一类著作的有关条目，此不赘述。

其实，六十四卦中不仅卦与卦之间产生错综复杂的种种关系，即使是在一卦之中，也因爻象爻位的运动而变化，卦中的六画，也分别代表了卦象所显现的特定事物，处在一定的时间、环境的发展阶段中的活动，六爻的上下变化活动，就保证了六十四卦中的每一卦都富有强大的生命活力，而不是呆板僵死的。这样，六十四卦之中的某一卦，可与其他的任何一卦发生种种关系；而一卦之中，又有六爻的运动变化；如果依照数学运算，64×64×6=24576。也就是说，六十四卦之中，不管是从纵向或是横向观察，至少能够出现二万四千五百七十六种处在活动变化之中的关系。在上古三代，巫史或其他占筮释卦者，当然可以根据六十四卦这张具有二万余种活动关系的联络图，按图索骥，寻踪觅影，对《易》卦占筮作出灵活的解释。六十四卦是一张复杂的宇宙自然和社会人生之网，是《周易》神殿的主体构造，它的具体

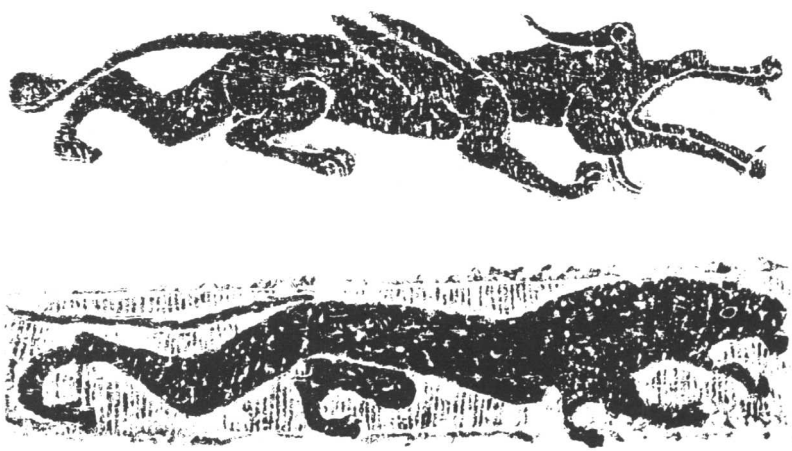


⑪

内容丰富多彩，闪烁着诱人的神秘圣火之光。

关于爻象爻位以及卦爻辞　至于有关爻象爻位以及卦爻辞，今人黄寿祺、张善文《周易译注》中的《读易要例》及卷首《前言》，有通俗明白的说明，不敢掠美，附录如下：

> 六十四卦每卦各有六爻，分处六个高低不同的等次，象征事物发展过程中所处的或上或下、或贵或贱的地位、条件、身份等。六爻分处的六级等次，称“爻位”。六级爻位由下至上依次递进，名曰：初、二、三、四、五、上。这种自下而上的排列，《周易乾凿度》释云：“《易》气从下生。”即表明事物的生长变化规律，往往体现着从低级向高级的渐次进展。六级爻位的基本特点，约可概括为：初位象征事物发端萌芽，主于潜藏勿用；二位象征事物崭露头角，主于适当进取；三位象征事物功业小成，主于慎行防凶；四位象征事物新进高层，主于警惧审时；五位象征事物圆满成功，主于处盛戒盈；上位象征事物发展终尽，主于穷极必反。当然，这只是括其大要，在各卦各爻的具体环境中，由于种种因素的作用，诸



⑫

图⑫ 汉代画像石：龙、虎图。云从龙，风从虎。龙、虎之象在《易》中寓有较为丰富的内涵。

爻又有错综复杂的变化。

关于卦爻辞。六十四卦中每卦之下有卦辞，以展现全卦所象征的总义，全书共有卦辞六十四则；每爻有爻辞一则，展现该爻在特定地位中的含义，《周易》六十四卦，每卦六爻，共有爻辞三百八十四则；又因《乾》多“用九”，《坤》多“用六”两则文辞，所以或称爻辞三百八十六则。总的说来，“卦爻辞叙说哲理，多用‘假象寓意’的譬喻方式，使隐含在‘卦形’背后的《周易》文理较为具体、生动地显示出来。如果说六十四卦卦形的暗示，是《周易》的符号象征；那么卦爻辞的描述，则是《周易》的语言文字象征：两者相互依存，融会贯通，共同表达《周易》的内在意义。于是，当卦爻辞撰成之后，一部兼具卦形和文辞两大要素的独特的古代哲学专著——《周易》，终于以完整的面目、严密的体系出现于世，流传不衰，并产生了深远、广泛的影响。”[3]总之，卦爻辞的任务有二：一是解释卦象卦名爻象爻位的意义；一是针对占筮者的具体提问给予适当的回答，以指导其行动。

三、象征符号意蕴的由来

这是一个争论了几千年而尚未完全解决的学术问题。本书篇幅有限，不可能逐一加以论述，而只能删繁就简，讲其大概，并采用学术界



⑬

普遍承认的说法加以简述。《周易》分经、传两大部分，分别诞生于不同的年代，其文化背景有异。而经的部分，又因有阴阳、八卦、六十四卦及卦爻辞的不同，它们的诞生和发展，可能经历了从原始公社到奴隶社会昌盛的漫长年代，是在几千年中出现、形成并逐渐走向成熟而终于定型的。《周易》之经，终于以独特的符号象征体系，向后代的人类子孙，描述了中华古人对于宇宙奥秘和生命密码的独特而深刻的认识。

阴阳二爻及阴阳对立文化观念的起源　八卦中的阴（--）、阳（—）二爻及阴阳对立的文化观念是怎样起源的，是一个很难说的问题。稍加归纳，影响较大的大约有以下几种说法：

一是源于“上古结绳而治”说。如陈道生《重论八卦的起源》[4]，以为上古人民结绳记事，以有结和无结区分阴阳。刘正《中国易学预测学》[5]意思相近。王振复《巫术：〈周易〉的文化智慧》[6]从古代的“八索之占”考

图⑬　汉画像石：伏羲算卦图。
图⑭　八卦起源于占筮工具说，是认为阴阳爻象出于龟卜兆纹的演化。

察，介绍前人之说，“认为阴爻、阳爻起于结绳记事时代”，“古人以阳爻—代表结绳的一大结；以阴爻--代表结绳的两小结”，“八索后来发展为八卦”。

二是源于占筮工具说。或出于龟卜兆纹的演化，如李大用[7]从近代出土的西周甲骨中保存着五块较为完整有卜兆和甲骨文的龟甲和卜骨，发现其卜兆的一致性：“（一）甲骨灼后裂纹；基本上有‘—’、‘--’两种形式。（二）甲骨卜兆多以三条裂纹为一组。（三）卜兆均为‘—’、‘--’两种裂纹的单独重叠，或两者错杂，井然有序。归纳起来的六种排列形态：☰、☳、☲、☴、☱、☷。”以此推断八卦、六爻乃至六十四卦，均起源于龟卜裂纹。或出于泥制筮具表面的凹与凸，见王振复《巫术：〈周易〉的文化智慧》称引。又如高亨《周易杂论》，以为是占筮时的“竹棍”（即蓍草）一节的象征阳（—），二节的象征阴（--）。

三是源于古代观测天文如晷景观测。如乌恩溥《周易——中国古代的世界图示》说：“《易》卦的基本成分‘—’阳爻，和‘--’阴爻，也应该是来源于日、月、五星的星象。这就是说，‘—’阳爻渊源于日象；‘--’阴爻渊源于月象。原始氏族社会的人

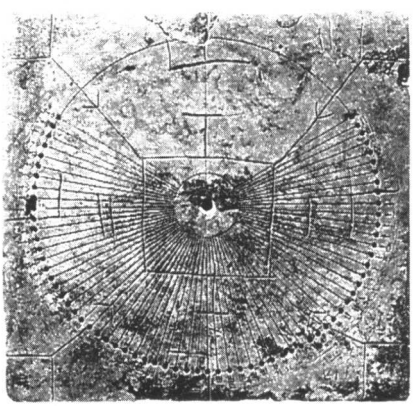


⑭

们，观察到太阳呈圆形，将它画成⊙形；这就是后来演化而成的‘日’字。原始氏族的人们，还观察到月亮呈☽形，后来演化成‘月’字。古代的人们将⊙象的圆圈展平拉直，就构成了‘一’阳爻；将☽象的两画平列连画起来，就构成了‘--’阴爻。”

四是源于中华古人的生殖崇拜说。如郭沫若《〈周易〉时代的社会生活·发端》说：“八卦的根柢我们很鲜明地可以看出是古代生殖器崇拜的孑遗。画一以象男根，分而为--以象女阴。”[8]闻一多的《说鱼》观点相似。[9]

上述诸家，各执一端，莫衷一是。依照我们的意见，似乎应该模糊处理，“擘肌分理，唯务折中”（刘勰《文心雕龙·序志》）。诸家之说，各自从某一角度，提出了自己的创见，启发人们的思维，都有一定的合理性，有其合理存在的价值。但是，又由于某一固定视角的限制，未能窥其全方位的面貌。如果能对各种起源之说取精汰芜，折中群言，则能在不同层次上窥其全豹。《系辞传》所说的阴阳八卦之作，是“仰则观象于天，俯则观法于地……近取诸身，远取诸物”，这一说法似可涵盖了上述诸说。比如观天文说和结绳说，当然是仰观天象、俯察大地的具体发挥；即便是被今人批评的生殖器崇拜说和占筮工具说，不也就是“近取诸身，远取诸物”的具象化吗？从文字训诂的本义看，“阴



⑮

图⑮ 日晷与《易》渊源深厚。日月之变，为《易》所取法。

阳”一词原指太阳光照的向背。如《说文通训定声》说：“会（阴）者见云不见日，昜（阳）者云开而见日。”原始人类一旦呱呱落地，一张开眼睛就见到了太阳。是太阳的运动，决定了地球的运行及人类社会的诞生。太阳是地球一切能源的根本来源。所以，从太阳光照的向背，人们就会进一步看到世界万事万物的阴阳二气的对立流转，这样地球才富有勃勃的生命活力。从人们的观察理解入手，于是由远而近，逐渐理解到世界一对对具有阴阳二气的矛盾事物的自然现象，如天地、日月、昼夜、炎凉、晦明、晴雨；社会事物如君臣、男女、夫妻、胜败等，抽象概念如虚实、动静、善恶、美丑等。诸多的阴阳现象，矛盾对立的事物，给中华古人以刺激和启迪，最终由纷繁趋简约，终于把直觉的感性体验和印象，概括为阴和阳二气对立流转的观念，并进一步“易之以书契”，化为具体的卦画，成为阴（--）与阳（—）二爻，以构成八卦和六十四卦的基础。因此，可以断言，八卦中的阴阳二爻及其文化观念，肯定不是一朝一夕之间某个“圣人”的发明，而是从原始社会到文明社会之间的千万年中，千千万万的中华先民经过长期实践思考的结晶。

八卦、六十四卦及卦爻辞的作者和时代 至于有关八卦、六十四卦及卦爻辞的作者和时代，说法就更多了。关于卦画之作，古代有伏羲画卦说，神农画卦说，大禹画卦说，文王画卦诸说，参见孔颖达《周易正义·序》。但是比较流行的是伏羲作八卦、文王重卦（即六十四卦）、文王作卦爻辞或文王作卦辞、周公作爻辞的说法。但从考古发现及现代

科学角度考察，致人生疑，问题颇多。我们认为在无确证的情况下，还是作模糊处理为好。关于八卦，自《系辞传》的作者提出了“古者包牺氏（即伏羲氏）之王天下也……始作八卦”之说，古人怀疑的不多，但今人如郭沫若等，则以为是一种不实的神话。这就要看怎样理解伏羲氏其人其事了。伏羲氏据说是人首蛇身，外形奇怪骇人，当然是一个远古社会中的神话人物。但是，如果不是把他当做一个鬼神附身的天下帝王或“上天圣人”，而是作为一个我国远古时期原始先民集体智慧的化身，应该说用圣人来代表当时的智慧水平和各种发明、创造能力，是中华古人的文化—心理习惯，是那一时期的文化现象。

关于重卦，根据现代的考古发现，在殷周卜骨及青铜器铭文中就已有了六十四卦卦象中的半数左右，当时古人就以奇偶数方式组成数字卦，如六八一一五一表示（䷋）大壮，五一一六八一表示（䷜）无妄。在距今七千多年前的钵上发现了六爻的卦象，如《复》卦、《随》卦、《蛊》卦等十几个卦的卦象，其出土地点从台湾到美洲印第安人部落中，以及国内部分地区。[10] 因此，清顾炎武所说“重卦不始于文王”（《日知录·重卦不始于文王》）是正确的。据此，周代以前的《连山》《归藏》诸易，可能也早有六十四卦。但是殷末周初的周族，把它重新加工整理为《周易》中的六十四卦，并在占筮活动中加以广泛推



⑯

图⑯　文王演《易》图。

广。所以《系辞传·下》所称“《易》之兴也，其当殷之末世，周之盛德邪？当文王与纣之事邪”，“作《易》者其有忧患乎”等说法，如果是指八卦和重卦，那是不正确的；但如果是指卦爻辞之作，则有一定的合理性。因为关于卦爻辞，古人一般都以为是文王或周公所作，少有疑问；但今人如郭沫若、顾颉刚诸先生则大胆怀疑，另立新说，不过他们的见解是否正确，尚需进一步论证。学术界目前仍沿古说而加以现代视角的辩证发挥。比如司马迁《史记》以为卦爻辞都出自周文王姬昌之手，而孔颖达《周易正义·序》则以为卦辞是文王所作，爻辞为周公所作。但是我们把卦爻辞的具体内容稍加整理巡检，就会发现大约有三种情况：一是所载为殷商王朝的历史旧事，如《既济》九三爻辞“高宗伐鬼方，三年克之”等，说明是周人继承古《易》而作；一是与文王同时之事，如《明夷》六五爻辞“箕子之明夷”，箕子为殷纣王的宗室大臣，与文王同时；一是与周公同时之事，如《晋》卦辞：“康侯用锡马蕃庶，昼日三接。”康侯，即卫康叔姬封，周武王之弟，与周公为兄弟，也就是彝器铭文和《尚书·梓材》中的“康叔”，如《康侯鼎》“康侯丰作宝尊”，这是文王身后之事。可见以为卦爻辞是周文王一人所作，站不住脚。而《左传》昭公二年晋国韩宣子（即韩起）聘鲁，“观书于太史氏，见《易象》与《鲁春秋》，曰：‘周礼尽在鲁矣，吾

乃今知周公之德与周之所以王也。’”韩起的年代与周公相距不算太远，他以为《易象》（包括了卦爻辞）为周公所作，想必有一定的根据。至少，周公可以是作者之一。今人李大用《周易新探》更明确断言“周公、召公编写《周易》卦爻辞”，并论证说：“《周易》卦爻辞是周文王、武王、周公、成王兴周灭商的历史进程及其成败的记录。”李大用先生完全排除了《周易》的“筮辞”及“迷信”的成分，所言过分绝对，恐怕不合事实；但断言《周易》卦爻辞之作，是在殷末周初，则基本合理。

总之，关于《周易》卦形及卦爻辞的作者及时代，历时很长，作者非一，应该说是一部经历了漫长时期历史积淀的集体著作，是中华古人集体智慧的结晶。但是它的正式整理编订成书，则大致是在公元前 11 世纪的殷末周初时期，主要是出自周族人的记录。如《随》上六爻辞及《升》六四爻辞均有“王用享于岐山”，岐山为周族昌盛的发源地，所以部族国家有大事时，周王就到岐山举行祭典仪式，以示庆贺祈福，或求天示意，以便决策行动。又如《归妹》六五爻辞“帝乙归妹”，讲的是商王嫁女的故事，这与周民族有什么关系呢？今人顾颉刚根据《诗经·大明》加以考证，以为讲的原是商王帝乙因西部周族的日渐强大，不得不把女儿嫁给周文王的故事：“商日受周的压迫，不得不用和亲之策以为缓和之计，像汉之与匈奴一般。所以王季的妻就从殷商嫁来，虽不是商的王族，也是商畿内的诸侯之女。至帝乙归妹，《诗》称‘俔天之

⑰



图⑰　武王伐纣图。
图⑱　汉代画像石：周公相成王图。

妹’，当是王族之女了。”所说见其《〈周易〉卦爻辞中的故事》，收入《古史辨》第三册。论证凿凿，令人信服。可见爻辞“帝乙归妹”所述，仍然是周邦新兴过程中的事情。今人靳极苍先生因此明确地说：“卦辞是周民族生活经验的积累”，“是周民族处于部落时代的作品；爻辞是周民族为天下共主时代的作品。”[11]虽然因古籍已佚，文献失征，我们无法拿它和殷商以前的古《易》内容相比较；但从宏观考察以及微观细辨，仍可窥见《周易》卦形卦象及其卦爻辞，明显具有周族由弱而强、最后终于取代了商朝而为“天下共主”的时代内容及民族特色。



⑱

四、象征意蕴的发展：从殷商龟卜到《周易》蓍筮

象征的内容、观念及其逻辑思考的发展与进步　从殷商龟卜到《周易》用蓍草来进行占筮，不能简单理解仅仅是筮卜工具的变化，而是表现了所象征的内容、观念及其逻辑思考的发展与进步。



从现存文献及考古发现来看，殷商时代只有龟灼和骨卜，大量的刻有卜辞的甲骨就是证明。据考证，数字卦的发现应上推殷商时代。不过这一问题在学术界尚未完全达成共识，正在讨论之中。当时虽然有以奇偶阴阳组成八卦及六十四卦，但是可以肯定这仍然处在萌芽或初级阶段。殷人尚鬼，迷信观念很重，他们多依靠灼炙龟甲或兽骨所显现的裂纹来作为卜兆，并用来代表鬼神天意，判断吉凶。而灼烧龟甲或兽骨时的裂纹形状及其排列，偶然性因素很大，这正是鬼神

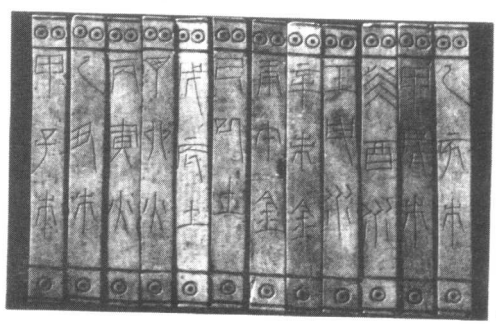
⑲

图⑲　帛书《周易》。
图⑳　干支五行骨筹。

之意幽微难测，而为人所难以掌握的象征。后来人们发现龟卜之兆常与奴隶主统治者的意志不符，该做的事做不成；而不想做的事，却因龟卜示吉，而只能循天意而行，常是事与愿违。因此殷商巫史就在龟甲和兽骨上或钻洞或凿槽，以求灼烧龟甲兽骨时能依人的主观意志来显现卜兆裂纹。事实上，钻洞或凿槽的举动，在一定程度上表现了人的主动性，要求龟卜暗中依人之意志行事。但由于物质材料的限制，灼烧时的偶然性太大了，裂纹的不规则性是很难完全以人意来控制的。这样发展到殷商晚期，就采用“卜用三骨”的“三卜制”，每次占卜往往利用三骨反复占卜。所称“三卜”，“谓之元卜、右卜和左卜”。今人宋镇豪指出：“殷人的三卜，恐怕一则在于努力使人事符合上帝的意志；二则尽量使事情的可行性能与人王的意愿相结合。因此每卜用三骨，有时还不是作最后判断，又有重复再贞。”[12]

殷人在龟骨占卜过程中，开始运用了奇偶数值观念，并且企图寓有一定的人的意念，但是为时已晚，殷末那狂妄残暴的纣王自称“有命在天”，倒行逆施，葬送了天下。因此，殷人的“三卜制”中人的观念进步很有限，这一历史任务，只能留待周人来完成了。于是，《周易》的以蓍草占筮的新方法便应运而生。

殷末年代的周民族，生活在今陕西一带，处在殷商王朝西边。当时的周人，其巫术占卜活动，既有龟甲卜，更有《易》卦蓍筮。《诗经·卫风·氓》有“尔卜尔筮，体无咎言”之句，卜指龟甲卜卦；筮指用蓍



⑳

草占卦。又如《周礼》卷六《春官宗伯》下云："大卜掌三兆之法：一曰玉兆，二曰瓦兆，三曰原兆"。郑玄注："兆者，灼龟发于火，其形可占者，其象似玉、瓦、原之璺罅，是用名之焉。"据杜子春注，玉兆是帝颛顼之兆，瓦兆是帝尧之兆，而原兆则是有周之兆，似周之原田。又如《诗经·大雅·绵》云："周原朊朊，堇荼如饴。爰始爰谋，爰契我龟。曰'止'曰'时'，筑室于兹。"营造周原邑室的时间地点，先要请示龟卜。李大用《周易新探》解释说："周人不仅继承了殷人龟卜，而且为了兴周灭商，周文王、周公等统治者还针对殷人迷信龟卜的传统，利用龟卜，制造舆论，以麻痹殷人、统治周人。所以，龟卜到了周人手里，经过统治者和卜人的长期摸索、总结，已整理出一套'合阴阳'（用--、一两种基本符号）、'掌三兆'（卜用三兆）、'图八卦'、'附六爻'（八卦重叠）、'自演为六十四'的龟卜方式了。"作者认为《易》筮的阴阳八卦及六十四卦完全来自龟卜，虽有言过其实的成分，但是如果用来说明周人《易》筮对于殷商龟卜的继承渊源关系，则言之有理。因为周在陕西，处在远离海洋的内陆，所以龟甲物产，极其缺乏；而殷在河南，殷商又为"天下共主"，征服东夷（今山东齐鲁之地），江海纵横，盛产河海龟甲。由于环境差异，物产有别，占卜的具体物质材料不能不有变化。《史记·龟策列传》云："龟千岁乃游莲叶之上，蓍百茎其一根，又其所生，兽无虎狼，草无毒螫。江傍家人常畜龟饮食之，以为能导引致气，有益于助衰养老。"这样看来，

图㉑ 龟有神寿，而蓍草能驱邪避凶。故占卜由龟甲而蓍草，不止是工具的转变，更是观念的进化。

因为龟的长寿，又有“导引致气”的药补之用，因而殷人以为吉祥，因其盛产而取以为卜灼工具。而周处西土，水源无多，龟甲不足，于是弥足珍贵，加以龟贝是古代的货币，涉及经济实利，所以虽然继承龟卜之事，但是不能运用太多，只能是特别重大的事情或隆重典礼才使用。即使是一只龟甲，也因龟板左右纹路平分为六方，于是在每方下卜一次，刻一辞，重复使用，以便物尽其用。在西土龟甲资源不足的情况下，于是周人不能不转移视线，发现了蓍草丛生，一本数十茎，生条而直，遍地可寻。据说蓍草百年而神，又全草俱可药用，去毒驱邪，功效与龟相似，因此周人取之以代替龟卜，成为新的占筮工具。褚少孙曾称引《太史公自序》说：“三王不同龟，四夷各异卜，然各以决吉凶。”占卜方法及其工具，不能不因时代和环境的不同而变化。

占卜方法、工具的变化引起占卜观念的进化　随着占卜方法及工具的变化，很快就引起了一场占卜观念的进化。《左传·僖公十五年》记载韩简的话：“龟，象；筮，数也。象而后有滋，滋而后有数。”龟卜烧灼之兆以观象判吉凶，偶然性太大；而改为蓍草的《易》筮之后，则重在事物滋生以后彼此之间的“数”的关系，然后因“数”由量变到质变，而事物一旦达到质的飞跃，性质根本改变，自然呈现吉凶征兆。这就由龟卜灼兆观象的偶然性（最多也只能称为微弱奇偶数观念的萌芽），改变为同时运用数理观念来推断吉凶的思维方式，



㉑

而在其数理推算的演变之中，自有一定的发展规律可循，显现出人的理性在占筮活动中日渐加强的趋势。如果说殷人的龟卜与其尚“鬼”的观念相一致，则周人的《易》筮，与周民族日渐重“人”的观念同步发展。《尚书·泰誓》有周武王讨伐殷纣王的誓词，说是“天视自我民视，天听自我民听”，承认“唯人万物之灵”。可见周初时因观念的进步，“人”或“民”的地位逐渐提高。如果《泰誓》还不足信，那么《尚书·梓材》是周公对康叔的诰词，其中有“欲至于万年，唯王子子孙孙永保民”的话，意思是说，要想使我们周朝的江山万年永固，就要求周王的子子孙孙永远爱护广大人民。言外之意，不能盲目相信天命鬼神，可见“人”的观念在强化，而鬼神天命观念在淡化。与观念的进步相应，周人的《易》卦蓍筮，正在逐渐开拓由天鬼向人事方面转化的一片新天地。虽然从《易》筮的基本性质而言，它仍然属于巫术活动范围，依然存在了人鬼模糊难分的问题，但是透过现象看本质，也可从它的占筮迷信活动的背后，隐约发现人类智慧的闪光，在《易》卦的数理推测运筹之中，人的意志正在逐步加强并日渐凸现出来。

注 释

[1][8] 蔡尚思主编：《十家论易》，岳麓书社 1993 年版。

[2][3] 黄寿祺、张善文：《周易译注》，上海古籍出版社 1989 年版。

[4] 陈道生：《重论八卦的起源》，台湾《孔孟学报》1966 年第 12 期。

[5] 刘正：《中国易学预测学》，红旗出版社 1991 年版。

[6] 王振复：《巫术：〈周易〉的文化智慧》，浙江古籍出版社 1990 年版。

[7] 李大用：《周易新探》，北京大学出版社 1992 年版。

[9] 朱自清编：《闻一多全集》卷一，开明书店 1948 年版。

[10] 刘正：《中国易学预测学·八卦的形成》，红旗出版社 1991 年版、第 23 页。

[11] 靳极苍：《我与〈周易卦辞详解〉》，见《文史知识》1993 年 11 期。

[12] 宋镇豪：《殷代“习卜”和有关占卜制度的研究》，见《中国史研究》1987 年 4 期。



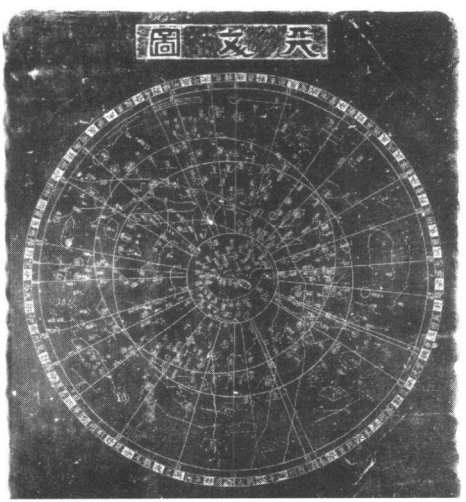
第二章



古代《易》卦占筮方法的象征意蕴

一、占筮理念：古代《易》卦占筮方法的象征意蕴

关于“大衍之数” 在殷末周初的时代，周人具体运用怎样的方法来推测《易》卦以进行占筮活动呢？因为文献无征，史料失载，只能从《左传》《国语》所记载的《易》卦占筮之例来推测；另外，《系辞传·上》明确记载了具体筮卦及其推算方法。上述著作，虽然和《易》卦经文产生于不同的时期，但作为先秦典籍，年代较近，作者所言必有一定的根据；即使矢不中的，也应该说是相去不远。至于汉代象数家的一大套卦变花样，则只能作为重要参考，如虞翻的反卦、旁通诸法，因为他们大约是从《左传》及《国语》的《易》筮事例中获得启发而创设的，古人未必即依此法设卦。又如《易林》，又名《焦氏易林》，过去一直认为作者是焦赣。至清嘉庆时，牟庭（陌人）据《汉书·崔骃传》认为其为王莽时崔篆著。今人余嘉锡《四库提要辨证》力持此说，考证甚详，可资参考。《易林》重在发掘《周易》六十四卦之间的辩证联系，作者将《易》的“变易”之义，发挥得淋漓尽致，把《周易》的每一重卦，各变化新生六十四卦，这样，从《易》卦六十四而变化出新



①

图① 宋代天文图碑。天象寓含着人事，这是古人的观念。
图② 唐代王维《伏生授经图》。

生的四千零九十六卦，各系以语颇雅训的四言韵语一则作为每卦的文词，称为“林辞”，使占筮者每筮得一卦，就可以“林辞”作为占候判断的根据。近人尚秉和先生著《焦氏易林注》，以为汉代释《易》之书，莫如《易林》之完美，因为《易林》文辞，大多本于《易》的卦象而发。但是，如汉之《易林》，只能看做是《周易》占筮系统中重“象”一法的发挥，而不能确定殷周之际巫史的《易》筮方法只是如此。至于宋代以后如邵雍的《梅花易数》等的推卦方法，则是把古人推卦方法向简化实用的方向演进，这是《易》筮系统中重“数”一法的发挥，把《易》卦中的繁复数理推算，化为简便实用的推算，一看就懂，一学就会。但是，他又随意将鸟啼猫叫、翻书看字等偶然因素化为具体之数来推卦，则明显加进了宋儒的个人认识和发挥，后来的算命先生，又据此而大大加强其迷信色彩，把《易》卦占筮的神秘性加以片面夸大，这就不足为训了。现在再回头来介绍《系辞传·上》的《易》卦占筮方法：

大衍之数五十，其用四十有九。分而为二以象两，挂一以象三，揲之以四以象四时，归奇于扐以象闰；五岁再闰，故再扐而后挂。天数五，地数五，五位相得而各有合。天数二十有五，地数三

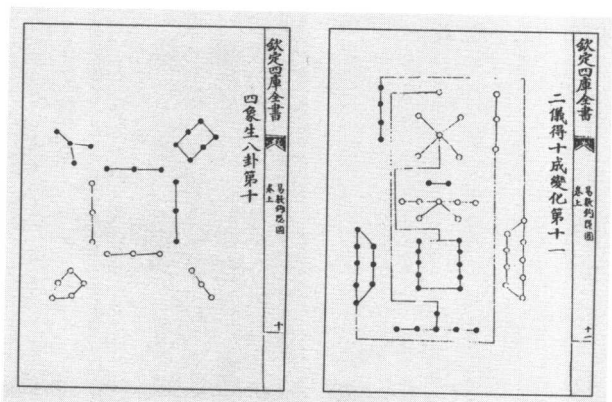


②

十，凡天地之数五十有五。此所以成变化而行鬼神也。《乾》之策二百一十有六，《坤》之策百四十有四，凡三百有六十。当期之日。二篇之策，万有一千五百二十，当万物之数也。是故四营而成《易》，十有八变而成卦，八卦而小成。引而申之，触类而长之，天下之能事毕矣。

这一段话，专用术语较多，一般人难以尽懂。为了方便读者，有必要译为现代汉语。目前，译注《周易》之作很多，各有巧妙不同，为简明和慎重以示负责，现把黄寿祺、张善文《周易译注》的有关文字转录如下：

广为演绎的占筮之数是用五十根蓍策表示，其中（虚空一根不用）而实用四十九根。（把四十九策）任意分为左右两份以象征天地两仪，从中取出一策悬挂（于左手小指间）以象征天地人三才，每束四策地揲算蓍策以象征四季，把（右份）揲算剩余的蓍策归附夹勒（在左手无名指间）以象征闰月，五年再出现闰月，于是再把（左份）揲算剩余的蓍策夹勒（在左手中指间）而后别起一卦反复揲算。天的数字象征有一、三、五、七、九等五个奇数，地的数字



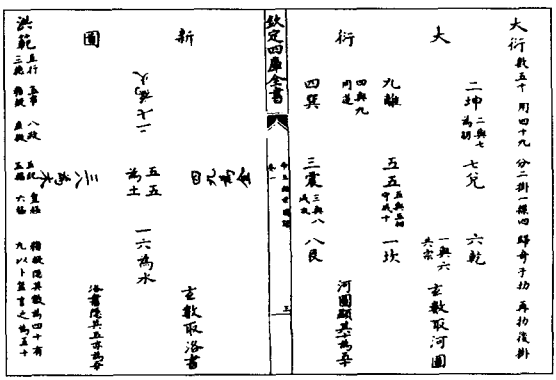
③

图③　二仪得十成变化图、四象生八卦图，都象征着《易》理尚变。

图④　唐仲友《帝王经世图谱》之大衍新图。

象征有二、四、六、八、十等五个偶数，五位奇偶数互相搭配而各能谐合。五个天数（相加）为二十五，五个地数（相加）为三十，天地的象征数（并加）共为五十五。这就是《周易》运用数字象征形成变化哲学而通行于阴阳鬼神之奥理的一方面特点。《乾》卦在策数中体现为二百十六策，《坤》卦为一百四十四策，《乾》《坤》共计三百六十策，相当于一年三百六十天。《周易》上下经六十四卦则为一万一千五百二十策，相当于万物的数目。因此，通过（分二、挂一、揲四、归奇）这‘四营’过程就筮得《周易》的卦形，其中每十八次变数形成一卦，而每九变出现的八卦之一则为小成之象。就这样朝着六十四卦引申推广，触逢相应的事类则增长发挥其象征意义，天下所能取法阐明的事理就赅尽无遗了。

现把有关专用术语解释一下。“大衍之数”，所演算的实际是指天地之数，所以有人以为原文“大衍之数五十”，应为“大衍之数五十有五”之讹，“转写脱去‘有五’二字”（金景芳《学易四种·易通》），这是据《系辞传》本校而加以纠正，有一定的道理。但是，千百年来大家都作“五十”，习惯成自然，已经难以更改。“分二以象两”，“象两”即以左右二份蓍策来象征天地两仪。“挂一以象三”，

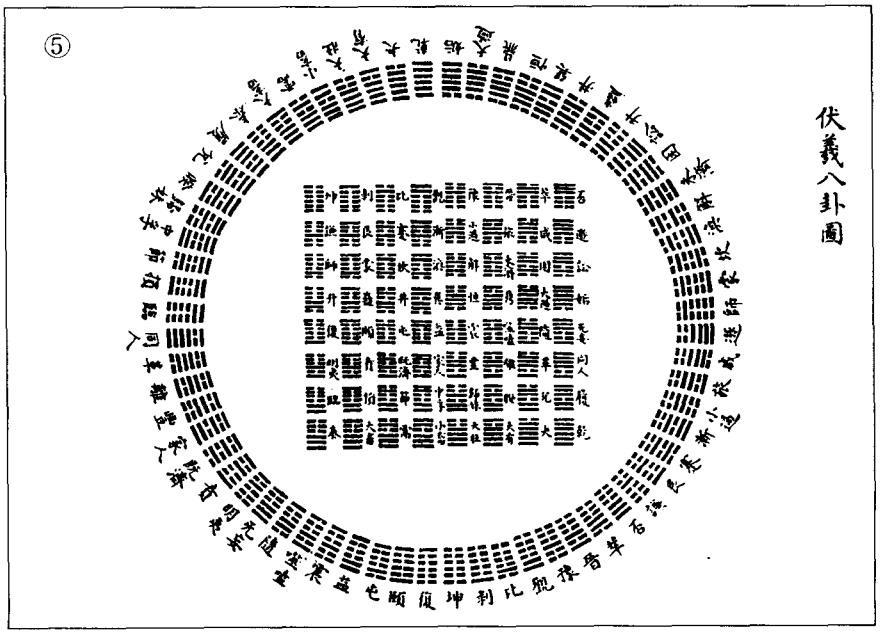


④

“挂一”，就是先从右手（后从左手）蓍策中抽出一根单挂于无名指与小指之间；“象三”，即以单挂一策作一份，加上左、右两份蓍策，共三份，以象征天、地、人，称之“三才”，“揲之以四以象四时”，“揲”，折叠成束。这里具体是把左、右手的蓍策，以四根为一束来分数；用现代数学的除法，就是左手（或右手）的策数除四；作者用意是用“四”这一除数来象征大自然的节候，即春、夏、秋、冬四季的时间运行。“归奇于扐以象闰”，“奇”，即被四除后的剩余策数；扐犹勒，夹策于两手指之间；“象闰”，象征闰月，这里用的是中国的阴历。“天数五，地数五”，在一至十的十个自然数中，古人以一、三、五、七、九这五个奇数象征天数，以二、四、六、八、十这五个偶数象征地数；五个天数与五个地数奇偶两两相配，和谐相合，所以称“五位相得而各有合”。所谓“天数二十五”，指五个天数相加之和（1+3+5+7+9=25）。“地数三十”，指五个地数相加之和（2+4+6+8+10=30）。天数二十五加地数三十等于五十五，所以称“凡天地之数五十有五”。“《乾》之策二百一十有六”，《乾》卦六爻均为“老阳”爻，古人以“九”象征；而代表每一“老阳”之爻的“九”数，是从上述“三变”揲算而来，即经“三变”之后所余蓍策为三十六，然后除以四，化为数学公式即为：36÷4=9，“九”即“老阳”爻。《乾》卦六爻则均经六个“三变”过程，故称“十有八变而成卦”，这样化为数学公式即为：36×6=216，即《乾》卦为二百十六策。“《坤》

图⑤　伏羲八卦图可见其所象的天地事物。

卦之策百四十有四”，《坤》卦六爻均为“老阴”爻，以“六”之数象征。这样和《乾》卦策数运算过程相同，24÷4=6，“六”即“老阴”爻。24×6=144，即《坤》卦所有的一百四十四策。《乾》卦象征天，《坤》卦象征地，天策216+地策144=360，以代表每年三百六十天的周期。而《周易》六十四卦，分为上经三十，下经三十四，总计阴阳各有一百九十二爻，再分别乘以阳爻三十六策，阴爻二十四策，（192×36）+（192×24）=11520。所以有“二篇之策万有一千五百二十”之言，以象征世界万事万物之数。“四营而成《易》”，所谓“四营”，非常重要，是推卦过程中的关键词，指的是推卦十八变中每一“变”的推算程序，即分二、挂一、揲四、归奇。每求一爻，必经“三变”，即都要经过三次“四营”的占筮程序。所以“四营”实为推求卦爻的基本操作程序，重复操算十八次即历“十八变”，就可以推出六爻



阴阳及卦形，当然也就得知卦名和卦象，可以回答占筮问卜者的疑问，并进一步判断吉凶，于是就有了“象”、“数”及义理发挥的依据了。

《易》卦推求的具体操作　现把《易》卦推求的具体操作程序归纳为几个阶段：

准备阶段　其中分几个步骤：一是洁身致敬，气氛庄严肃穆，敬天之心虔诚；二是取五十策蓍草（也可用竹节代替）为筮具，象征天地“大衍之数”；三是取出其中一策另挂不用，以象征天地开辟以前的浑沌太极。至此，准备阶段的文化氛围的构建已毕，才能正式推卦。

操作阶段　也可分几个步骤：一是实施“分二、挂一、揲四、归奇”的“四营”过程，在“四营”运算中完成推卦十八变中的一变，这是推卦的关键步骤；二是把操作“四营一度”的程序反复三次，称为“三变”，通过三次“归奇”所得余策之数，获知一爻，知其阴或阳，并确定为老阴、老阳、少阴、少阳中的任何一爻，其中，少阴、少阳虽具阴阳之位，但其性不变，而老阴老阳则是变爻，可在矛盾运动中产生阴阳转化现象；三是再把“三变”过程反复操作三次，“三变”获一爻，“九变”则获三爻，爻位依次由下往上，获三爻组成的八卦中的任何一卦，并确定为下卦（即内卦）；四是再把推求八卦的“九变”过程重复演算一次，获另一三画的八卦作上卦（即外卦）；五是把所推求出来的下卦与上卦重叠，获得六十四卦中的完整的某一卦，其间经历“十八变”，所以称是“十有八变以成卦”；六是根据卦形，确定卦名、卦

象及其象征意义，首先推出的这一卦，就称为“本卦”；七是又可根据变爻的位置及其阴阳变化，确定变化相关的另一卦，称为“之卦”，比如原先推算得到的本卦是《乾》（䷀）。但在推算过程中，如果数字表明了上卦的三阳爻是“老阳”变爻，则上卦的《乾》（☰）转化为阴爻，就成为《坤》（☷），这样，就获得之卦《泰》（䷊）。确定变爻及之卦，就对卦与卦之间的运动变化及其产生的错综复杂的意义有一新的深刻认识。

完成阶段　回答占筮以释疑问，并判断吉凶以指导行动。完成阶段也可说是最高阶段。如果说具体操作进行《易》筮虽然程序颇为繁复，但它基本上是具体的数理推求演算过程，有一定的客观程序可以依循；那么在进入最后的释卦过程中，据同一卦形、卦名、卦象，或同样几个变爻所组成的本卦到之卦的变化，所得到的解释告诫，则常因人而异，各有其奥妙和诀窍。在义理判断方面，古代巫史多据“《易》无达占”的释卦方法。这就由有法可依的数理推算，发展到奥妙无穷的精神义理阐释，释卦者本人所处的文化背景，及其个人学识修养和认识水平，都对具体释卦判断产生或大或小的影响。比如据王充《论衡·卜筮篇》载：

> 鲁将伐越，筮之，得“鼎折足”，子贡占之以为凶。何则？鼎而折足，行用足，故谓之凶。孔子占之以为吉，曰：“越人水居，

行用舟不用足，故谓之吉。”鲁伐越，果克之。夫子贡占“鼎折足”以为凶，犹周之占卜者谓之逆矣。逆中必有吉，犹折鼎足之占宜以伐越矣。周多子贡直占之知，寡若孔子诡论之材，故睹非常之兆，不能审也。

原来，春秋末年，鲁国将兴兵讨伐越国，在战略决策时，借《易》筮以释疑，占筮得到《鼎》卦（䷱）的九四为变爻，其爻辞云：“鼎折足，覆公餗，其形渥，凶。”意思是说，公庭鼎食之时，鼎足折断，美食倾覆，鼎身龌龊，判断为前途凶险。子贡根据卦形爻位及其爻辞，以其直观判断为“凶”，按一般《易》例，应该说是正确的。因为古代打仗，虽有兵车甲乘，但是战车犹如今天的主战坦克，是用来发挥攻击力量的，并不是用来运输战士的普通马车，所以大部队是一定要用脚行军，而爻象爻辞明示“折足”之灾，无足之师，怎不失败？此所以为“凶”。如果假定鲁越之战非打不可，但筮卦时因其推算具一定偶然性，遇到凶卦凶爻，则必定影响士气民心，未开仗前，先在心理上自己打败了自己，这才是真正败军杀将的凶兆。所以孔子不这样看，根据同一卦形爻位及爻辞，同样面对“折足”问题，他则根据鲁、越两国实际力量对比及具体地理环境的不同，来灵活分析军情，果断进行决策。他借口越多水乡，以舟代步，



⑥

图⑥ 商朝兽面纹胄。胄是冷兵器时代最有效的防护用具。《易》理之凶吉，常取战争之象。

图⑦ 周朝盂鼎铭文。《周易》中有《鼎》卦，即取象于鼎。

所以“折足”之言，指的是收藏其足而不用，以舟代足，挥师南下，必然胜利。他是从另一角度看问题，而作出攻越必吉的判断。孔子与子贡师生二人，面对同一卦象卦形爻象爻位，但因文化修养不同，吉凶判断截然相反。一重“天”意，一重人谋，二者谁是谁非？读者自作判断。此例可说明释卦是一更为高妙的精义阐释阶段，这说明在巫术占筮的天平中，人的理念正在逐渐增加其砝码比重。

在上述占筮推卦的操作过程中，以“四营”而求“一变”，因“三变”而求一爻，是最为关键的一步。因为无论是九变以推出八卦，或十八变而求得六十四卦的任何一卦，都必须重复“四营”的过程。现在具体介绍其“四营”、“三变”操作演算过程如下：

一是“分二”，即把四十九根蓍策任意分为二份执于左手和右手，以象征天地两仪。

二是“挂一”，即从右手所执蓍策中抽出一策，挂于左手无名指与小指之间，以象征人；它和上面左右手的两份蓍策，合为三份，以象征天地人的“三才”。

三是“扐四”，是以四策为一束，先数右手策，求得余数，记录在案；如无余数，则以最后一束的



⑦

“四”策为余数。再数左手策，求余数办法同上，也记录在案。

四是“归奇”。即把上面左、右两份余数再加上挂一之数，得到的和，就是“归奇”的结果。

比如蓍策49根，分为右28策，左21策，然后右手28策取出“挂一”的一策，28-1=27策，还有27策。各以四除，右策27÷4=6……余数3，左策21÷4=5……余数1；然后右手策余数加左手策余数加挂一，即3+1+1=5，这样，由“四营”得到的第一变，归奇后得数为5。49-5=44，再把余下的44策分为左、右二份，如右12左32，然后重复上述“四营”过程，右手12-1=11，11÷4=2……余数3；左手32÷4=8，用《易》例，除尽之数，以最后一束的四策为余数，所以得数可以为32÷4=8……余数4，归奇3+4+1=8，8是第二变之数。然后再把余下36策，依上述“四营”步骤重复，分为右23，左13，23-1=22，22÷4=5……余数2，13÷4=3……余数1，归奇2+1+1=4，第三变得数为4。观其三变剩策32，32÷4=8，8为少阴之数，则所得阴爻。但是变爻如何定呢？这就要看“三变”归奇所得到的数群，如上例“三变”归奇为5、8、4的数群。据《易》筮之例，三变归奇之数必然是4、5、8、9四个数中的任何三数，4、5两个数是少数，8、9两个数为多数，三个多数如9、8、8为老阴爻，三个少数如5、4、4为老阳爻，二多一少如9、8、4为少阳爻，二少一多如5、4、8为少阴爻。老阳爻、老阴爻属变爻，可能阴阳对转，化为另外相关一卦；而少阳爻和少阴爻则固定不

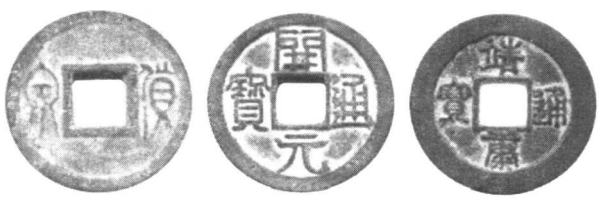
图⑧ 古铜钱。铜钱之制，取象于天地，外圆内方。占卜用铜钱，既保留其象征意蕴，又简便易行。

变。如上面5、4、8的数群，是二少一多，属少阴，是不变的阴爻。这样，经过“四营”一变的三次重复是为“三变”，求得初爻，或阴或阳，是否变爻，也可决定。其余的二、三、四、五、上等五个卦画，依次以“三变”运算求得，则六爻阴阳定位，卦形已显，各卦象及其变爻、之卦自然呈现。

从上述《系辞传》所述《易》筮推卦的全过程，及对于“四营”求“一变”、“三变”以求一爻的关键步骤的局部剖析，可见《易》筮推卦具体操作中的数理演算，所谓“十有八变而成卦”，是相当繁复的。在古代筹算之术发明不久，数理知识尚未普及的情况下，如此复杂的运算，自然令一般人望而生畏，愈增加其神秘性，因此后来的术士和儒生，为了应用的需要，力图把此推卦数理操作加以简化，以求实用。比如唐代货币用铜钱，随处可见，因而唐人为了方便就拿它作为《易》筮工具，以代替神圣的蓍策。具体办法如贾公彦《周礼疏》所说：

> 但古用木画地，今则用钱。以三少为重钱，重钱则九也；三多为交钱，交钱则六也；两多一少为单钱，单钱则七也；两少一多为拆钱，拆钱则八也。

这是以铜钱筮卦。古代铜钱有字之面为阴，无字之背为阳，无字之谓“少”，有字之谓“多”。筮卦时拿三个铜钱上抛掷下，可能出现以



⑧

下四种情况：如果三个铜钱都是无字的背面，是为“三少”，称为“重钱”，“重钱”之数为“九”，“九”为老阳，则该爻为老阳爻；如果三个铜钱都是有字的正面，是为“三多”，称为“交钱”，“交钱”之数为“六”，“六”属老阴，则所得为老阴爻；如果三个铜钱是两面一背，是为“两多一少”，称为“单钱”，“单钱”之数为“七”、“七”属少阳，少阳爻位不变，则该爻为少阳爻；如果三个铜钱是两个背面一个正面，是为“两少一多”，称为“拆钱”，“拆钱”之数为“八”，“八”属少阴，少阴爻位不变，所以该爻为少阴爻。这样一次掷三钱，得一爻。然后依次由下往上（初、二、三、四、五、上），掷六次而得六爻，同样可起一个六画卦；并且包括了变爻，因而不仅知本卦之形与名，而且还包含了之卦。更为简单的是以一钱一次之正背筮一爻之阴阳，抛掷六次知六爻之阴阳而成卦。不过这样虽简便，但却只知阴阳，而不知变爻，缺乏运动变化的观念指导。古时铜钱随手可得，抛掷之术简单，所以随时可以起卦运算，便于卜卦的普及。后世的所谓金钱卦因此而起，因其书名为《火珠林》，所以又称“火珠林推卦法”。金钱卦方法简便，于是就把《易》筮由“学在王官”的森严宫廷，扩展到民间术士。不过二者相比，古代《易》筮之中，寓有阴阳自然、时空转换等文化观念，又有明显的数理知识，如果正确引


重刊道藏輯要
心傳述證錄
梅方老人輯
無極之眞　非有非空
萬象俱具　有理無形
無無不有　虛而能盈
三教之祖　體用未呈
無內無外　湛幽湛明
何思何慮　希臭希聲
寂然不動　表裏瑩靈
範圍天地　道不虛行
鬼集七
圖極無
道藏輯要　心傳述證錄　無極圖
二川文三

⑨

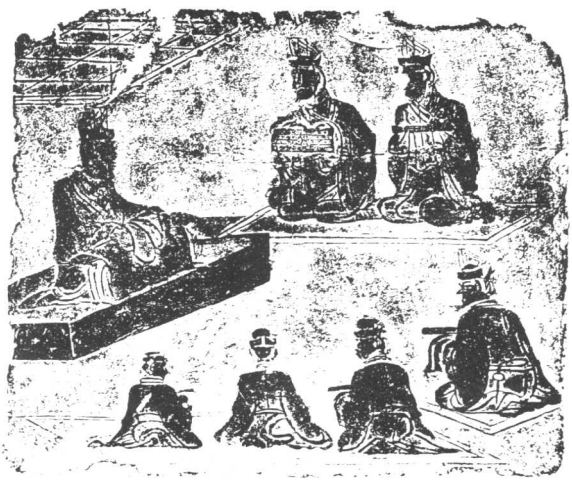
图⑨　无极图。
图⑩　汉代画像石：讲学。

导，可以导向观念的进步和知识的发展。而后世的金钱卦，则抛弃了古代《易》筮所隐含的精华，单从起卦算命出发，则是片面发挥了《易》筮的算命迷信功能，是人类不能掌握自己命运的一种可悲表现，它已远离了《易》卦之中的预测学之路，而一步步地往盲目与黑暗的深渊滑行。

二、释卦方法："《易》无达占"原则

读《易》解卦，古称难题，六十四卦，犹如天书。但是，我们认为只要准确把握和灵活运用古人创设的"《易》无达占"原则，则天书可望破译，难题可以迎刃而解。本章对于古代文史资料中的读《易》释卦事例，进行了翔实的考察，并分类归纳为七类十式，作了初步的探索。同时又努力以现代思维视野，来阐述这一灵活方法原则的科学依据。

古往今来的《易》学著作之多，不胜枚举。据统计，古今中外研究《周易》的专著，已出版了三千多部。时下流行，不问是三教九流，正宗邪门，奇门遁甲，医道星历，筮卜算命，哲学美术，语言修辞，自然



⑩

科学，还有放眼未来的预测学，甚至是 UFO（不明飞行物）或天外来客……[1] 沿流溯源，皆称与老祖宗《周易》的六十四卦密切相关。为什么《易》道如此广大而法力无边？这就涉及古人作《易》与解《易》时所遵循的一个基本原则——即“《易》无达占”。

有关“《易》无达占”的古话，始见于汉初大儒董仲舒《春秋繁露·精华》篇：“所闻《诗》无达诂，《易》无达占，《春秋》无达辞。”董氏称是“所闻”，说明这话早已有之，可能是先秦流传下来的文化观念。占，原有观察之意，指据卦象或卦爻辞去寻幽探微、阐释《易》理。所谓“《易》无达占”，并不是说《周易》六十四卦无法解释；而是说《易》卦数目有定，但是卦与卦及爻与爻之间，关系复杂变化万千，流动不居，因此，所象征的事物无限，占筮或释卦时应头脑清醒灵活，根据各极情态的世界万物，有的放矢，具体分析，才能真正阐发《易》道。就像文学欣赏中的“《诗》无达诂”一样，空灵而不拘泥字面，才能透过表象发现其内在的美学精神。“《易》无达占”也一样，必须透过《易》卦表象，深入到象征物及卦爻辞文字背后所隐藏的本质，从而传达天地之道的阴阳变化、生生不息的真谛。因此，“《易》无达占”是读《易》解卦时必须掌握的一个重要原则。如《易·系辞传·上》的解释，以为《易》道广大，意蕴丰富，“仁者见之谓之仁，智者见之谓之智”，见仁见智，各有其合理的一面。“《易》无达占”现象的形成，既有古人作卦时的内在原因，如观物取象，假象喻义，浑沌朦

胧，得意忘言等；又有后来释卦者的外部原因，如因读者各自生活阅历造成观察事物的视角及态势有异，形成的接受联想不同，从而对同一卦象，作出各不相同的解释。所谓“《易》无达占”，有时一卦可有数解，甚至思维方向可以截然相反；但是有时卦象相反的对卦，却从不同角度去说明一个共通的哲理；而从爻象爻辞看，同一爻辞，因其说明的爻位进退不同而吉凶判然有别……故《系辞传·上》云：“神无方而《易》无体。”《易》卦变化，妙万物而为言，绝不凝固于一体一式，所谓“阴阳不测”之论，充满了生活的辩证法。妙哉，“《易》无达占”！现据古代文史资料的释卦故事加以归类并略作评述。

一卦数解例 如《随》卦（䷐），卦辞云：“随，元亨利贞，无咎。”内卦《震》（☳）动以德，外卦《兑》（☱）悦其言，天下景慕而随从之。一般认为是吉卦。但也有例外。如《左传》襄公九年载：“穆姜薨于东宫。始往而筮之，遇《艮》之八。史曰：‘是谓《艮》之《随》，随其出也。君必速出。’姜曰：‘亡（无），是于《周易》曰：随，元亨利贞，无咎。元，体之长也；亨，嘉之会也；利，义之和也；贞，事之干也。体仁足以长人，嘉德足以合礼，利物足以和义，贞固足以干事。然故不可诬也，是以虽随无咎。今我妇人而与于乱，固在下位而有不仁，不可谓元；不靖国家，不可谓亨；作而害身，不可谓利；弃位而姣，不可谓贞。有四德者，随而无咎。我皆无之，岂随也哉！我则取恶，能无咎乎？必死于此，弗得出矣！’”原来，穆姜是春

秋时鲁宣公夫人、鲁成公之母，因私通叔孙侨，企图废掉鲁成公并斥逐执政季孟，但政变很快失败，因此被囚禁于东宫。于是她求助于《易》卦，希望早脱樊笼囚宫。筮得《随》卦。史官作了逢迎所好的解释，据《随》卦的“元亨利贞”及“无咎”等表象，断为吉卦，以为“君必速出”。这样解《易》，方法合于一般《易》例。但是不看占筮问卜者的具体对象和问题，泥于字面，死于句下，实是占而不达。相反，穆姜虽是妇人，却有自知之明，她据“《易》无达占”之理，结合自己所占筮的特殊问题和特殊环境，认为《随》卦“无咎”之吉，前提是守持贞正的“元亨利贞”四德；而自己为满足一己之私而废君作乱，不靖国家，不仁不义，早失贞正之道，怎能化险为夷而获“无咎”吉祥呢？她因此断为凶卦，以为自己“必死于此”。事后证明，穆姜的解卦合于事实，她未能离开禁地一步而“薨于东宫”。同一《随》卦，在不同对象及不同问题，可以作出吉凶截然相反的解释。

又如《易》卦开篇的《乾》卦（䷀），卦辞云：“乾，元亨利贞”。《文言》释云：“乾元者，始而亨者也；利贞者，性情也。乾始能以美利利天下，不言所利，大矣哉，大哉乾乎！”一般说来，《乾》是尽善尽美的吉卦。但是晋武帝司马炎并不这样看。他篡魏登基之后，为将来把皇位江山传之子孙万代，故筮卜问《易》，以求心理的自我满足。据《世说新语·言语》载：“晋武帝始登阼，探策得一，王者世数，系此多少。帝既不说（悦），群臣失色。莫能有言者。侍中裴楷进

图⑪　唐代阎立本《历代帝王图》之晋武帝。



曰：‘臣闻天得一以清，地得一以宁，侯王得一以为天下贞（正）。’帝说，群臣叹服。”晋武帝“探策得一”，据《汉书·律历志》：“天之数始于一。”《乾》是六十四卦的第一卦，是天卦、龙卦、帝卦，“《乾》之初九，阳气伏于地下，始著为一，万物萌动。”按《易》例，晋武帝“探策得一”，筮得《乾》之初九。《乾》原是吉祥美卦。但是上下卦中六爻，由于象征运动变化，不同爻位展现了不同的发展阶段，因此并非一个“吉”字能够涵盖。初九爻辞云：“潜龙勿用。”武帝已登帝位，应是飞龙在天的“九五”之尊，“潜龙勿用”不是嘲讽的诫辞又是什么？而且武帝所问是国阼世数，按象数易家的认识，得“一”者，不是一年，就是一代而绝之意，祖宗费尽心机赚来的江山社稷，转眼拱手让人，不是太不幸了吗？武帝勃然变色，也在情理之中，他因此而断定《乾》之“一”为凶兆。古时龙颜动怒，后果严重，甚至是动辄杀人，故朝中人人自危。幸亏在这一关键时刻，裴楷的一席绝妙好辞，引古证今，断为吉卦，因而龙颜大悦，化险为夷。裴楷之言，出于急智，虽有谄媚之嫌，但也有一定根据。《世说新语》刘孝标注引王弼《老子注》云：“一者，数之始，物之极也。各是一物，所以为主也。各以其一，致此清宁贞。”王弼、裴楷为同时人。王为三国正始玄风的代表作家，以注《易》和《老子》著名于时。裴楷也以精通《老》《易》著称。二人共同引《老》释《易》，言趣相似，当是时代玄学思潮的反映。总之，晋武帝与裴楷同解《乾》“一”，从不同角度看问

题，判断吉凶相反，各有各的道理。晋武帝夺人江山，同样惧怕别人夺其江山，其心理活动昭然若揭。之前如秦始皇，不以德立国，不以民为本，一面焚书坑儒，一面企望一世、二世、三世、子孙“万代而为君”。结果秦二世以绝。前车之鉴，使晋武帝恐恐然，故于《乾》“䷀”，心怀恐惧，而作出“凶”的解释。但他并没有吸取历史教训，所以身死之后，八王乱起，继而五胡乱华，中原板荡，西晋王朝日趋式微而终于灭亡，其占为“一”，又不幸言中。而从裴楷等较清醒的士人看来，则希望晋武帝能吸取教训，持守“贞正”之道，一统天下，政治清明，创造一个安定和平的良好环境，以利于国家发展。他断《乾》“一”为吉，正反映了乱后思治的时代呼声，也有一定说服力。可惜武帝并没有真正理解这层意义，而是把刚获得统一的国家，重新推向那四分五裂的灾难之中，悲哉！

对卦理通例　《周易》六十四卦之间，有其内在的有机联系，其中较紧密的是对卦。所谓“对卦”，即爻阴阳互异或上下卦象颠倒。如《既济》（䷾）与《未济》（䷿），二卦上下六爻阴阳互异，人称正对卦。又如《损》卦（䷨），下兑（☱）上艮（☶）；与《益》卦（䷩），下震（☳）上巽（☴），上下卦象颠倒，人称反对卦。但不问是正对或反对卦，其象征事物虽然矛盾对立，但是相反相生，却常是从不同角度说明了同一事理或运动规律。

如《剥》（䷖）《复》（䷗）既是正对卦，又是反对卦，二者，卦

序相连，有其道理，《序卦》云：“物不可以终尽，剥穷上反（返）下，故受之以《复》。”剥、复相继，周而复始，生生不息，自然至理。这一古老的说法，已为现代自然科学所证明。杨振宁在获得 1957 年度诺贝尔物理奖后发表体会说：“我怀疑德国物理学家拿波特的奇偶性意见，这和我在 40 年代的云南昆明市西南联合大学做大学生时代念《易经》的心得有关。《易经》中既有阴阳相对的道理，也有阴阳消长或阳盛阴衰、阴盛阳衰，剥久必复，否极泰来的道理。”[2]《剥》卦象征剥落。这是天道自然，任何事物也无法抗拒。有生必有死，有少必有老。豆蔻年华，人皆歆羡；但是春去秋来，年复一年，青春何在？即使贵为帝王公主，也一样无法避免。红颜永驻，长生不老，是方士的骗人鬼话。因此，无论人或物，都有处“剥”的时候，关键在于顺应自



图⑫　龙座图。龙座及周边所营造的氛围皆《乾》卦意蕴的视觉化。

图⑬　长信宫灯。长信宫为汉太后常居之所，后宫在西，有秋之象。秋为阴，主信。

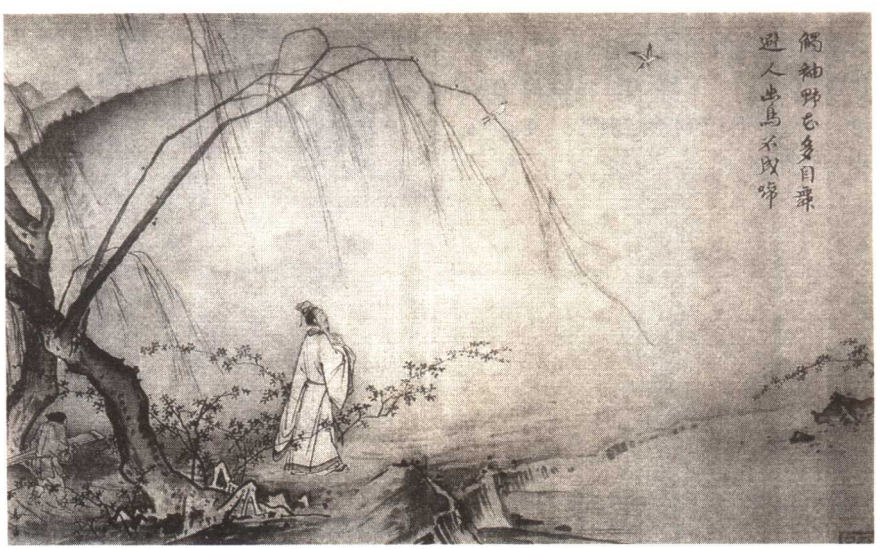
然，处变不惊，正确对待。《剥》卦之义，并非消极待毙，恰恰相反，是反映出剥极而复的新生机。如有核水果被食用，当然是“剥”；但食后吐核入地，生根发芽，不是又重现果树的勃勃生机了吗？以人事论，如三国刘备，虽称“皇叔”，却被各路军阀逼得四处奔逃，形势危急而消剥殆尽。但他处“剥”不惊，三顾茅庐，请出诸葛亮。诸葛亮一席《隆中对》，纵论天下形势，使剥丧殆尽的刘皇叔坚定信心，重新决策顽强奋斗，为蜀汉立国以三分天下创造了有利条件。相反，如果处“剥”丧气，坐待时日，则必然被剥丧横流所淹没。如南宋末年，博士程元凤曾对理宗“极论剥复之机及人主所当法天者”，要求遵循自然，顺应民心而图恢复，其“指陈时病尤激切”。但是朝廷昏暗，“当国者以为厉己”，把他贬谪流放，事见《宋史·程元凤传》。这正是自毁长城、自息生机，南宋灭亡岂是偶然！“剥”与“复”是一对矛盾。《复》卦象征生机回复。《剥》与《复》互为对卦，六爻阴阳及卦象均相反。二卦各自六爻，均只有一个阳爻代表生气。从《剥》到《复》，上艮（☶）返下化震（☳），下坤（☷）则反为上坤。从卦形已可悟到剥、复相反相生的道理。《剥》仅上九一



⑬

阳，剥丧之极而阳气生机被驱逐；但一返《复》化为下震的初九一阳，则又由外之内，改变性质，逐渐向上发展，培育一线生机。从卦象看，《复》卦下震象征雷、上坤象征地，如《象传》云："雷在地中，复。先王以至日闭关，商旅不行，后（君王）不省方。"古人以为雷秉阳刚之气，春雷一动，万物复苏。因而《复》卦虽是五个阴爻在上，初九一阳在下，但却是雷震根源所在，是潜藏生机的象征。汉人解《易》有卦气之说，六十四卦中有十二消息卦，《复》卦象征阳气由下渐生的十一月。季候虽属仲冬，但下震一阳，潜伏生机雷动之胎息。待新春破土雷作，万物竞萌，生机勃发，此所以剥尽而复。《象传》称"先王以至日闭关"云云，是说古人悟到阳刚生机虽胎息地中，但力微势弱，必须加以保护，以图来日发展。据《礼记·月令》载古代政府曾有规定，冬天"土事毋作"以固闭地气，"以助天地之闭藏"。这实是古代为保持自然生态平衡的一种环境保护法，反映了中华古人生生不息的文化观念。

⑭



图⑭　春风杨柳，为《复》卦之象。

《孟子·梁惠王上》云："斧斤以时入山林，林木不可胜用也。"要求禁止滥伐山林，树木"以时"，就含有"闭藏"养生的意思，所以林木剥而后复，滋生繁茂，为人类的生存和发展，提供了良好的自然环境和物质保证。故班固《白虎通义·诛伐篇》云："冬至所以休兵，不举事，闭关，商旅不行，何？此日阳气微弱，王者承天理物，故率天下静，不复行役，扶助阳气，成万物也。"遗憾的是后人逐渐忘却了《易》卦剥、复相继的至理名言，无视平衡生态的环境保护，或劳役征战，或滥伐森林，敛索无冬春，导致中华民族的子孙受到自然的严厉报复：绿色植被破坏，滔天洪水弥漫，空气污染严重，昔日沃野千里的关中，已化为今日黄土一片，剥、复相继之理，怎可遗忘？只要人们改过图新，则剥尽复来，春回人间，中华大地又将呈现一派新的生机。因此，从表象看，《复》吉而《剥》凶是可明言；但事实千变万化，不可机械理解。《复》可化《剥》，则吉中寓凶；《剥》尽《复》来，又逢凶化吉。二卦吉凶，关键在于正确对待。二卦相反相成，共同说明了宇宙人生剥、复相继、生机更发的真理。循天而行，则《剥》《复》皆吉；背悖自然，自息生机，则《剥》《复》尽凶，能不慎乎？

又如《泰》《否》互对，卦序相连。《杂卦传》云："《泰》《否》反其类也。"《泰》卦（䷊）下乾（☰）上坤（☷），《否》卦（䷋）则下坤（☷）上乾（☰），不仅卦形卦象颠倒，而且六爻阴阳变化相反，展现了事物之间那"周流六虚"、互为因果的辩证的关系。

《泰》象征通泰，《否》象征否塞。《泰》后有《否》，也是事出自然，如《序卦传》云：“物不可以终通，故受之以《否》。”人生之路漫长曲折，既有通畅路程，又有闭塞险阻。有通必有塞，有泰就有否，“泰”与“否”又是一对矛盾，意义相反相生。中国早有“否极泰来”的古话；但是乐极生悲，反过来就成了“泰极否来”了。如唐刘禹锡《史公神道碑》：“侍中以帐下生变闻，泰极而否，当歌而哭。”又如古典小说《西游记》第九十一回，写到唐僧师徒四人，西天取经，一路来到金平府。那天正是元宵佳节，就到金桥上观灯游玩，不想乐极生悲，唐僧被一阵妖风席卷而去。大徒弟孙悟空急忙驾云四处追寻。忽见天神中的年、月、日、时四值功曹使者化为牧羊人，赶着三只羊儿，从西坡下吆喝着过来，被孙悟空火眼金睛识破。下面是一段有趣的对话：



行者（孙悟空）道：“你不在暗中保佑吾师，都往哪里去？”功曹道：“你师父宽了禅性，在于金平府慈云寺贪欢，所以泰极生否，乐极成悲，今被妖邪捕获。他身边有护

⑮

图⑮　唐三藏取经图。
图⑯　三羊开泰图。

法伽蓝保着哩。吾等知大圣连夜追寻，恐大圣不识山林，特来传达。”行者道：“你既传报，怎么隐姓埋名，赶着三个羊儿，吆吆喝喝作甚？”功曹道：“设此三羊，以应开泰之言，唤做‘三阳开泰’，破解你师父之否塞也。”

小说所言，颇合《易》理。原来，“羊”谐音为“阳”。三只羊儿象征八卦之乾（☰）的“三阳”。《否》卦三阳爻在外卦（上卦），阳气生机逐渐被驱逐，此所以为闭塞。而《泰》卦正相反，《否》卦三阳已从外卦转入内卦（下卦），阳气生机自下而向上滋长；而下坤（☷）又翻转为上坤，下乾上坤，地在上而天在下，土之阴气重浊下沉，与天之阳气轻清上升，阴阳交感相应，此所以为泰。故俗称“三羊（阳）开泰”，否极泰来，也即化险为夷，吉祥如意。从表象看，《泰》吉《否》凶；实际则颇复杂，解卦者怎可迂执不化？唐僧观灯“宽了禅性”，暂时忘却西天取经的目标，结果乐极生悲，“泰极生否”，则《泰》吉而化凶；而经孙悟空顽强搏救，“否极泰来”，则《否》凶而生吉。《老子》云：“祸兮，福之所倚；福兮，祸之所伏；孰知其极？”道家祸福转化的辩证观念，明



⑯

显受《易》理影响。《泰》《否》二卦矛盾对立，又在一定条件下互相转化，殊途同归，义理共通。

异卦辞同而义理有别例 如《坤》（䷁）卦辞云："利西南得朋，东北丧朋。"《蹇》（䷦）卦辞云："利西南，不利东北。"《解》卦（䷧）卦辞云："利西南，无所往，其来复吉。"三卦辞均有"利西南"之言，但辞同而义别。据《说卦传》，八卦中《坤》（☷）的方位属西南。《艮》（☶）属东北。坤为地，故西南引申指平地；艮为山，故东北引申指山麓。又坤可象征众庶。概言之，《坤》卦象征柔顺，柔顺者以得助为吉。《坤》利西南，指其沿固有方向前进，大道平坦，得朋多助，故有"安贞吉"兆。《蹇》卦象征行进艰难，其卦辞"利西南"，指利于在平坦大道上行进，艰险少而趋吉祥；相反，如行经东北山丘则险阻难行，故称"不利"。而《解》卦象征艰险排除，其卦辞"利西南"，则因"西南"为坤，坤有众庶之义，排难越险，必须万众一心，以得众



图⑰ 五代关仝《关山行旅图》。《坤》卦“东北丧朋”，说的就是关山险阻。

助为“利”。三卦辞“利西南”同而旨趣各异。

异卦之爻辞同义通例 如《夬》卦（䷪）九四爻辞：“臀无肤，其行次且（趑趄）……闻言不信。”《姤》卦（䷫）九三爻辞：“臀无肤，其行次且，厉，无大咎。”二卦爻辞均有“臀无肤，其行次且”之言。《夬》象征决断。《易》理重变，故《夬》九四若变阳为阴，则上卦四、五、六合为坎（☵），坎为水险，据《说卦传》，坎为“下首”，下体元首为臀，故又具臀象。而九四阳居阴位不正，且无下应，位危而不以中正处事，阳亢逼人，“闻言不信”，决而失众，故有“臀无肤”之痛而行动维艰之态，此其所以为厉。而《姤》象征相遇，下卦为巽（☴）象征股，九三居巽之上，故有臀象。《姤》九三居位虽正，但过刚不中，与上无应，下又为九二所阻而未遇初六之阴，上下阴阳不通，失众无助，故其行“次且”而有“臀无肤”之病。由此观之，《夬》九四与《姤》九三，二爻虽处不同卦中的不同爻位。但过刚不中，阳亢灼人，阴阳失和，其病痛险阻相似，故爻辞“臀无肤，其行次且”精神相通。

一爻数解例 一爻数解，有以下四种不同情况：一是同一爻辞的前言后语可因对象之异而作不同解释。如《乾》（䷀）九五爻辞：“九五，飞龙在天，利见大人。”九五阳刚中正，作为一卦之主尽善尽美，至为吉祥。犹如巨龙，养精蓄锐，一飞冲天，翱翔太空，占据了无限的活动空间，得以自由施展胸襟抱负。旧称《乾》为“君卦”，九五为

“君位”。古人称帝王为真龙天子，帝位是“九五之尊”。但是，帝王用《易》占筮，因蓍草几番抽数的偶然性，并不一定能得《乾》之九五；相反，百姓人数众多，筮得《乾》之九五概率更高。对此，载于《宋史·儒林·王昭素传》及《朱子语类·易类》中宋太祖赵匡胤与其儒臣王昭素的对话颇为有趣。宋太祖问：一般臣民不是“龙”，怎么也会筮得《乾》之九五“飞龙在天，利见大人”呢？言外之意，《乾》卦九五，至美至吉，当属帝王专利；若臣民企望九五之位，非逆则篡，不诛待何？王昭素回答说：即使臣民筮得《乾》九五也没关系，因为帝王筮得该爻，前句“飞龙在天”指皇帝陛下；臣民占得该爻，则取后句“利见大人”，即利于臣民瞻仰圣君，作为顶礼膜拜的楷模。王昭素虽是书生，但并不迂腐，他以“《易》无达占”精神来应对，巧妙地避过一场祸难，故朱熹对他称颂备至，以为“此说最好”。

二是同一爻辞因视角变化而结论各异。如《乾》上九爻辞：“亢龙有悔。”亢，过高过甚。上九爻位，高踞《乾》卦之巅，阳刚发展到极限。物极必反，同时潜伏着盛极而衰的危机，构成了矛盾朝相反方向转化的关键。若不居高思危，防微杜渐，则后果严重。犹如巨龙激飞，洋洋自得，一味穿空而不知回头，总有一天，会因超越限度而摔得粉身碎骨，带来了令人悔恨的无穷灾难，这就叫“亢龙有悔”。其实不仅居高

⑱



图⑱ 汉代画像石：苍龙。龙是变化无穷、不可阻止的象征。

图⑲ 清人射猎图。射猎习武，寓含知“亢”知“悔”、刚柔相济的《易》理。

位者，一般人或物也是如此。如喷气式飞机等现代化交通工具，其爬高能力也有一定限度，超越设计的规定，也会栽地“有悔”。又如歌唱，再优秀的歌唱家，也不可能几组八度高亢直上，不自量力，必然倒嗓，拗折金喉而令听者哄笑。有阳无阴，只刚不柔，不知进退，必然带来悔恨与灾难。这是“亢龙有悔”的常解。但金庸《射雕英雄传》十二章《亢龙有悔》另有其解。他写道：丐帮帮主洪七公独创一套拳法——降龙十八法，其中有“亢龙有悔”一路，取自《易》卦，授予新徒弟郭靖。郭刚练时，只知加强出拳的刚猛与力量，出拳击树，狠打猛攻，但见枝叶晃动，却不见树木摧折。七公批评他不懂“亢龙有悔”的道理，于是为他讲解一通。郭靖重练，“练到后来，意兴神会，发劲收势，渐渐能运用自如，丹田中吸一口气，猛力一掌，立即收劲，那松树纹丝不动。郭靖大喜，第二掌照式发招，但力在掌缘，只听得格格数声，那棵小松树被他击得弯折了下来”。初入武林的郭靖，在武艺未精之时，常以“亢龙有悔”一路拳法抗高手御强敌，其成功关键在于“亢”而知“悔”，刚柔相济，蓄势发力，无坚不摧。金庸所理解的“有悔”，“悔”者悔过，刚猛而知回头，则不会带来悔恨与灾难。上述二解，各

⑲



有道理，关键在于视角不同，各异其解。处在盛极将衰的《乾》卦上九，不知转化，亢进不止。必致“有悔’之灾；反之，“亢”而知《悔》，刚中有柔，懂得回头，正确对待矛盾转化，必无悔恨与灾难。这是一个问题的正、反两方面，论其精神实质，又自息息相通。

三是爻象爻辞无歧义，但因筮者不同，问题有异而吉凶判然有别。如《坤》六五：“黄裳，元吉。”六十四卦中，《坤》为“后卦”。《坤》六五，阴处中位，古人以为犹如皇后阴柔谦顺侍帝伴驾，又能谦恭下士，臣民拥戴。据阴阳五行说，青赤黄白黑为五色，黄土色，方位居中。故黄色是“中道”的又一象征。而“裳”是下身裙服，象征谦下。行中道而谦恭待下，当然无不至善元吉。《坤》六五爻辞“黄裳元吉”，该是至美吉兆。于此可见，阴阳五行学说虽光盛于战国时代，但论其思想滥觞，于《易》卦已见其端倪。《坤》六五之义，古今并无歧义。但论吉凶，



⑳

图⑳ 龙袍。取《坤》卦“黄裳元吉”之义。

则当视具体对象而论。《左传》成公十二年载，鲁国费邑叛鲁降齐，筮问吉凶，得《坤》六五，“以为大吉”，遂加紧叛乱准备。邑宰南蒯解卦，从表面看，合《易》通例。但子服惠子坚决不同意而予以斥责，曰：“忠信之事则可，不然必败。”因为筮问叛乱投敌之事，违背作《易》本意，故“筮虽吉”而断不可行。这是聪明的释卦与科学的预测，表现了合乎实际的进步思想倾向。《易》卦吉凶，先问敌我及正义与否，怎能不问具体对象而加妄断？故清陈梦雷《周易浅述》分析《坤》六五，云：“六五以阴居尊，必中顺之德充于内而见于外，乃得大善之吉，否则凶矣……《易》之为占，皆因人立教。”

四是同卦异爻而辞同义别例。如《颐》（䷚），上艮（☶）为山，下震（☳）为雷，形似口中有齿而上下咀嚼，象征颐养之道。《象传》释云：“山下有雷，颐，君子以慎言语节饮食。”意谓言语养心养德，饮食养口养身，前者重精神食粮，后者重物质颐养。养必以正，如闻惊雷而知所止。《颐》六二云：“颠颐，拂经，于丘颐，征凶。”意谓六二养不以正，颠倒下索，贪得无厌，背悖常理；于是转向居高位者乞养；如此行为必犯凶险。《颐》六四云：“颠颐，吉，虎视眈眈，其欲逐逐，无咎。”六四同样颠倒向下乞养，却是吉祥如意，就像老虎专心觅食，必无咎害。二、四爻辞共有“颠颐”之言，一凶一吉，效果相反。为什么？因为六二养不以正，刻剥下民，损人利己，故宋项安世《周易玩辞》评六二云：“得位得中，有可养之势而不能自养，反由养



于不中无位之爻，与常经相悖。”此其所以为凶。而六四情况不同。六四阴居阴位得正，下与初九阴阳相应，朱熹《本义》释云：“柔居上而得正，所应又正，而赖其养以施于下，故虽颠而吉。”《象传》亦云：“颠颐之吉，上施光也。”所谓“上施光”，就是在上者恩泽流布，万民受益，阴阳相应，上下和谐，多少包含了取之于民而用之于民的意思，其“颠颐”之养合乎正道，故称吉。

又《蹇》卦（䷦），上坎（☵）为水为险，下艮（☶）为山为止，山高水险，水积山上，山洪暴发，观象可知其危，象征行进艰难。其初六曰：“往蹇，来誉。”意谓艰于跋涉，终于载誉归来。其六四曰：“往蹇，来连。”意谓前进有难，归来亦艰。《蹇》之初、四两阴

㉑

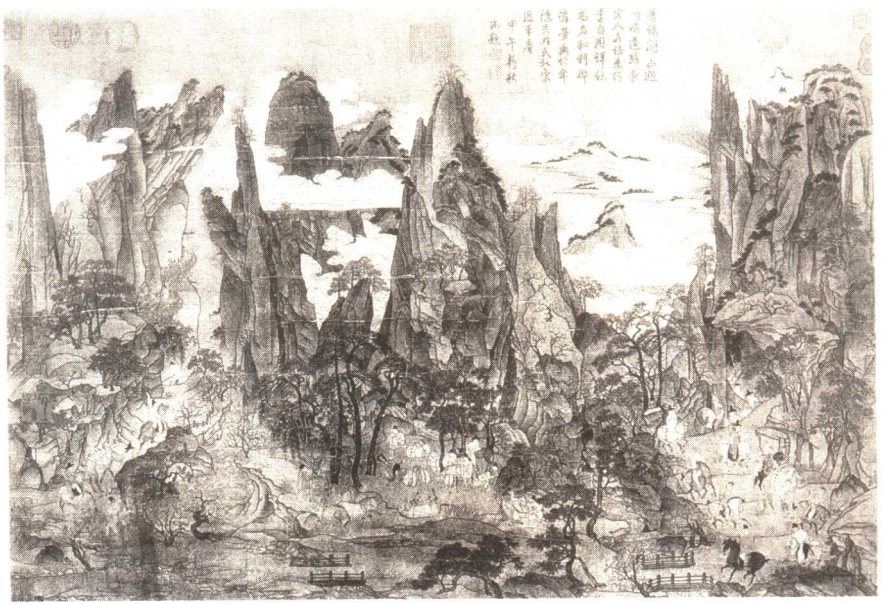
图㉑ 清代李方膺《潇湘风竹图》。竹之摧于风，“往蹇”、“来连”，然终挺拔于自然环境之中，深寓《易》理。

爻，共有“往蹇”之辞，初有“来誉”之美，四呈“来连”之险，吉凶判然有别。初九阴居阳位，位不正，又上与六四无应，按通例该是凶，为什么有“来誉”之吉呢？这是因为《蹇》处行进艰难的特殊环境，初六自知卑微，缺乏犯难前行资本，识时知止，故王弼注云：“处难之始，居止之初，独见前识，睹险而止，以待其时，知矣哉！故往则蹇，来则得誉。”即为进而退之意。今之“知止”，为的是将来更快前进。六四则不然，处上下卦之间，在矛盾重重之险地，缺乏自知之明，不作充分准备，贸然犯难而行，如南宋宰相韩侂胄，未经充分准备，盲目北伐，冒险征战，一败涂地，终于断己头以资敌。故王弼注云：“往则无应，来则乘刚（按：指乘凌九三），往来皆难。”此其所以致“来连”之难而凶象环生也。

一卦之中卦爻辞同而吉凶有别例 如《履》（䷉）卦辞曰：“履虎尾，不咥人，亨。”亨，亨通，吉利之语。其六三爻辞云：“眇能视，跛能履，履虎尾，咥人，凶。”咥，咬啮也。卦爻辞均有“履虎尾”，卦辞称“不咥人”而亨吉，而爻辞则“咥人”致凶。为什么？因卦辞体现的是全卦的总体精神，而六三则因具体爻位态势不同而自呈吉凶。《履》象征履行。下兑（☱）为泽，上乾（☰）为天，上天下泽，态势有别，说明人所履行，或有高低势异，并非尽皆平坦大道，也可能山高水深，险仄相连。如在这种路上行走，当是险难相继。所以用“履虎尾”为喻，示人履行，小心谨慎，兢兢业业，方能通往成功之路，故卦

辞称亨吉。而《履》卦六爻，五阳一阴，仅六三为唯一阴爻，按《易》例是成卦之主。故卦辞“履虎尾”，当指六三而言，代表整卦精神。孔颖达《正义》云：“《履》卦之义，以六三为主。六三以阴柔履践九二之刚，履危者也，犹如‘履虎尾’，为危之甚。‘不咥人亨’者，以六三在兑体，兑为和悦，而应乾刚，虽履其危而不见害，故得亨通，犹若履虎尾不见咥恕于人。此假物之象以喻人事。”但如果从具体六三的爻位爻象分析，同有“履虎尾”之辞而义别。三阳位，六三以阴据阳位，居位不中不正，其“凶”则不言而喻，故《正义》又称：“居履之时，当须谦退。今六三以阴居阳，而又失其位，以此视物，犹如眇目自为能视，不足为明也；以此履践，犹如跛足自为能履，不足与行也。‘履虎尾凶’者以此。”与卦义倡小心履行相反，六三处上下卦矛盾转化的微妙时刻，危不自知，以阴居阳，乘凌刚猛而强视强行，此所以为“眇”

㉒



图㉒ 唐代李昭道《明皇幸蜀图》。人主悖乱败德，天怒人怨，必致丧乱之凶。明皇幸蜀即如此。

为“跛”。盲踩虎尾而行，怎不为虎所伤？其爻必呈“咥人”之凶。同一卦的卦辞与爻辞，因其位异势别而吉凶不同。

占知吉凶而不能变吉凶例 《左传·僖公十五年》载，晋献公筮嫁其女于秦，遇《归妹》（䷵）之《睽》（䷥）。《睽》象征离异、乖背，故史苏断为不吉。但献公不听，为秦晋政治联盟大事，仍然嫁女于秦。后其子惠公继位，与秦战败被俘，他感慨地回忆说：“先君若从史苏之占，吾不及此夫！”时韩简在旁，针锋相对地反驳曰：“龟，象也；筮，数也。物生而后有象，象而后有滋，滋而后有数。先君之败德，及可数乎？史苏是占，勿从何益？”宋林尧叟注：“天地氤氲，万物化醇，故生而有形象可言。男女构精，万物化生，故象而后滋生益众，一生二，二生三，三生万物，故滋而后有数。先君所行，常致丧败之德，及今言之，可一二数之乎？占所以知吉凶，不能变吉凶。故先君败德，当主丧败，非由筮数所生。从史苏不能损益，勿从不能益祸。”于此可见，古代统治者，唯心迷信，常想依赖《易》筮来主宰命运。而对精通《易》理精华的进步知识分子，则反其道而行。“数”，原指《易》之象数，但象数原来自于事物运动变化，“效天下之动……故吉凶生而悔吝著也”（《系辞传·下》），故“数”实与事物运动变化客观规律相关。《易》筮吉凶，并非尽皆迷信，而可导向洞察规律的科学预测。“《易》无达占”，就看占筮解卦之权，由谁掌握。按规律办事，体天道而任自然，则化险为夷；反之，则弃吉趋凶，自取灭亡。据《左传·



僖公十六年》载，晋献公父子，悖乱败德，天怨人怒，必致丧乱之凶。阴阳变化之事，实际“吉凶由人”。求神问《易》，相信命运，实是可怜。而把握“《易》无达占”的精神原则，则为神秘《易》卦打开了通往科学殿堂的光明之路。

“《易》无达占”原则，貌似荒唐，实含合理成分，自有其科学根据。

首先从认识对象——客观自然看，无论宇宙自然或社会人事，其运动规律既有清晰可见的一面，又有其混沌模糊难以尽识的另一面。《庄子·应帝王》有一神话故事，说是中央之帝名浑沌（“浑”同“混”，《庄子》原文为“浑沌”），没有五官七窍，他对南海之帝儵与北海之帝

㉓

图㉓ 北宋赵佶《听琴图》。琴音在混沌之中传达自然之理、性命之情。

忽友善，为报答恩情，南海、北海二帝商量曰："人皆有七窍，以为视听食息；此独无有，尝试凿之。"日凿一窍，七日而浑沌死。说明破坏"浑沌"，取消模糊，违背自然至理，也会坏事的。王充《论衡·谈天》云："说《易》者曰：元气未分，混沌为一。"所称"混沌"，指的是天地形成前宇宙元气未分、自然和合的状态，它朦胧混一，无际无涯，大千世界，细沙游尘，无不包含其中。其丰富内蕴，难以机械分割。作《易》卦者据此，观物取象，假象喻义，象多混沌，超然于语言文字之外，突破了言、意、物三者的隔阂和局限，透露出"混沌"象中丰富的内容，因而可作多层次多角度的分析。各种不同、甚至是对立的解释，都可能是混沌整体中的一部分，因而都有可能是合理的。世界事物，作规律运动，当然可以总结而获清晰的解释；但若处"混沌"状态而作不规则运动，则一时面貌模糊难辨。最近，物理学家正在探索一种特殊的"随机"（random）现象，它由确定的初始状态，逐步成为无规则的、不可精确测定的运动，称为 chaos。中国学者把 chaos 这一新兴概念译为"混沌"，就是认为《庄子》中这名词的性质与之相似。[3]"《易》无达占"，也正是《易》学研究中的一种"随机"现象，20 世纪 80 年代，李政道在国内讲学时说，西方自然科学重机械化，重分析与征服；东方则较重哲学化的总体精神把握，强调对自然的理解与和谐。他说："古典物理学只是一种近似真理而非真理，牛顿力学应被量子力学所代替。在量子力学中有一条很根本的很重要的测不准定律，说

明我们永远测不准一切。测准了一方面，就一定测不准另一方面。所以这些道理都和《易经》学说相近。《周易·系辞》：‘子曰：圣人立象以尽意。’这就指明白事物之理，并不是数字所能分能穷的。”[4]自然如此，社会亦然。故以《易》象设喻，正是对于客观事物混沌现象的一种合理概括，其所表达的丰富内容，非语言文字所能清晰表述。读《易》解卦者，以清晰的语言，可能占而不达；而假象喻义，“《易》无达占”，却似无理而实达，因其示人以“混沌”之态，正是高屋建瓴，从整体意义上去把握事物的运动变化及其内在实质。

其次，从人的思维认识方面看。“《易》无达占”又来自人的模糊思维。所谓模糊，并非糊涂，而是人类认识世界的又一必要形式。《庄子·秋水》有一段对话：

> 河伯曰：“世之议者皆曰：‘至精无形，至在不可围。’是信情乎？”北海若曰：“夫自细视大者不尽，自大视细者不明。夫精，小之微也；垺，大之殷也，故异便，此势之有也。夫精粗者，期于有形者也；无形者，数之所不能分也；不可围者，数之所不能穷也。可以言论者，物之粗也；可以意致者，物之精也；言之所不能论，意之所不能察致者，不期精粗焉。”

世界事物，变化万千，而人的认识有一定的局限，过大或过细的事

图㉔　汉代画像石：朱雀。朱雀为南方之象。



㉔

物，人有“不尽”、“不明”之叹，而“不期精粗”的模糊认识，却常是直觉思维的顿悟闪光之点。是一种比明晰表述还全面的总体把握。这“不期精粗”的模糊思维，是“《易》无达占”得以成立的又一根据。“模糊”之中，自有清晰。模糊哲学，模糊数学，模糊逻辑，生活中不能缺少模糊。一杯水，一只瓜，一车柴，所谓“一杯”是多少？“一只”有多重？“一车”是几吨？中等个子，高挑身材，具体是几尺几寸？难道人们随身携带计量工具一一衡量？这“一杯”、“一只”等，是不精确的模糊语言，正反映了人类模糊思维的必然性与合理性。又如《三辅黄图·汉宫》：“苍龙、白虎、朱雀、玄武，天之四灵，以正四方。”此四灵的假象喻义，表达着《易》理既整体模糊，又引起接受联想的精神。世界上既然有“混沌”这一无法精确表述的现象存在，于是自会产生与之相应的“《诗》无达诂”、“《易》无达占”一类的模糊认识，它来源于对事物的总体把握。这精确语言所难以表达

的“混沌”整体，作《易》者却通过立象尽意的方式，以“《易》无达占”的原则，给予合理的叙述与总结。

又次，从阐释学及接受美学的角度看。《易》道广大，解卦无方，读《易》者生活阅历因人而异，不同的阅读方式和体会感受，受《易》象启迪，可引起不同的接受联想，人们用自己的经历和想象，来弥补作者有意或无意布下的思维空白。因此，读《易》解卦，因人、因事、因观察视角不同，而各异其旨趣。清薛雪的《一瓢诗话》曾分析杜甫诗歌：“兵家读之为兵，道家读之为道，治天下者读之为政，无往不达。”读诗如此，解《易》亦然。故《四库总目提要·易类序》称《易》卦无所不包，旁及天文、地理、乐律、兵法、韵学、算术，以逮方外炉火，处处联想，易于“接受”，同样因为合乎“《易》无达占”原则而无往不达。

注 释

[1] 上海《文汇报》1990年12月18日第4版刊登《〈易经〉和天外来客》一文称：“北京大学地理系教授陈传康……提出这样的猜想：《易经》是记录天外来客所遗留下来的科学知识的形式推理书。”

[2][4] 何国森：《近代科技中的易理之光——略论周易与近代科技》，见《周易十日谈》，上海书店1992年版，第111页。

[3] 顾易生、蒋凡：《先秦两汉文学批评史》，上海古籍出版社1990年版，第217页。

第三章

《周易》思维体系的象征意蕴

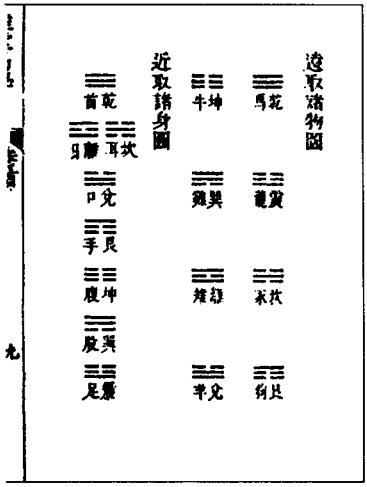
《周易》的象征性 在前面介绍的基础上，本章将深入到《周易》的思维体系中去，对其象征意蕴览胜探幽。

作为中国思想史中第一部规模宏大、体制严整的思想巨著，《周易》以如此神奇的面貌面世，又以其神妙的面容、精深的述说而传乎后代，令一代一代的观者，盘旋进退，“仁者见之谓之仁，智者见之谓之智”，多方研读玩索仍深感其“神无方而《易》无体”（《周易·系辞传·上》）。这神奇面容的因由，这令人味之不竭的妙谛，如《引言》所述，皆源自《周易》的象征性。它把人们对自然界和人类社会长久的

不间断的探索与总结所获得的经验及其哲理思考，系之于“象”，以象征的手法，表达创作者们的思想认识。《周易》以诸爻符号组成的卦象，来概括宇宙、人生的各种现象，以卦辞和爻辞阐释卦爻所示之义。由于卦象本身就是象征符号，解释卦象、爻象的卦爻辞或是择取真实存在，或推论虚拟的活生生的场景、现象，来以象尽意，所以，一部《周易》所展示出的，便是一个庞大的象征体系。

观物取象　《周易》之“象”的来源，是人们“观物取象”的结果。“观物取象”——对自然界、社会生活的大量、具体的事物，上到天文下至地理，中为人间事、生物活动等等，总之是巨细无遗地观察，不断苦心地揣摩，然后进行模拟与抽象，于是就有了《周易》之“象”。《周易》又以“象”来“通神明之德，类万物之情”，概括进天地万物之理，所以，此“象”并非一般的“象”，它是独具人生意蕴的哲学思想体系的“人心营构之象”。有了这庞大的“人心营构之象”的象征体系，也便有了意蕴无穷的《易》。

欲走进《易》的世界，“象”是津梁，明了了“象”也就弄清了这象征体系和这独特的语境世界的意蕴。



①

图① 陆奎勋《陆堂易学》中远取诸物、近取诸身图，可见其借象寓意。

一、《周易》的象征形式：借象寓意

《周易》符号——爻、八卦、六十四卦的象征意义 《庄子·天运》称："《易》以道阴、阳。"《周易》思维的基础是阴、阳，阴、阳支撑了《周易》象征体系的大厦。

在古人的心目中，举凡天地、寒暑、昼夜、阴晴……人事中的男女、喜怒、进退、成败等等所有的事理无不是相互对立的矛盾，《周易》将这矛盾的广泛存在之理概括为阴、阳，并以"--"、"—"符号来象征。这符号究竟是由哪种具体的事物引发而来，前文已列出诸家说法，但不管怎样说，作为一种抽象的符号，作为"观物取象"的结果，它已经成为了《周易》的象征语言，并且是《周易》庞大象征体系，或者说是宇宙自然和社会人生之庞大网络的出发点。

由阴（--）阳（—）而来，又构成了《周易》的八经卦。每一经卦由三爻组成，何以三爻而不是其他？《周易·系辞传·下》说："《易》之为书也，广大悉备：有天道焉，有地道焉，有人道焉。"经卦的三爻象征"天道"（上画）、"人道"（中画）、"地道"（下画），即所谓天地人"三才"。当八经卦重而成六十四卦时，每卦六画也含有"三才"，即初、二象地；三、四象人；五、上象天。在这里面包含着广大周备的道理。三爻经卦是阴、阳之道进一步具体化的延展，

再具体下来，就是六十四卦象了。

郭沫若在《〈周易〉时代的社会生活》中，从另一个角度看，认为：“古人数字的观念以三为最多，三为最神秘（三光、三才、三纲、三宝、三元、三品、三官大帝，三身、三世、三位一体、三种神器等等）。由一阴一阳的一划错综重叠而成三，刚好可以得出八种不同的方式。”这种说法，也颇有启发性。

八经卦及其象征意义　由三爻的不同组合，构成了八经卦。它们有卦名，有卦象，也有其象征意义。这八卦不止是对天、地、雷、风、水、火、山、泽等自然物的概括和象征，依《周易·说卦传》的意思，它们还有更多的象征义。

乾，健也；坤，顺也；震，动也；巽，入也；坎，陷也；离，丽也；艮，止也；兑，说（悦）也。这些都是卦所象之物的鲜明德性特点。

乾为马，坤为牛，震为龙，巽为鸡，坎为豕，离为雉，艮为狗，兑为羊。这里又由自然界的无生物事物、现象延及到了动物。

乾为首，坤为腹，震为足，巽为股，坎为耳，离为目，艮为手，兑

②



图② 北宋《马图》。《乾》为健，为马，所谓“天马行空”，取其劲健灵活。

图③ 唐代韩滉《五牛图》。牛为《坤》之象。

为口。向前又由动物延展到人的身体。

广而延之，其象征义进一步丰富：

乾为天，为圜，为君，为父，为玉，为金，为寒，为冰，为大赤，为良马，为老马，为瘠马，为驳马，为木果。

坤为地，为母，为布，为釜，为吝啬，为均，为子母牛，为大舆，为文，为众，为柄，其于地也为黑。

震为雷，为龙，为玄黄，为旉，为大途，为长子，为决躁，为苍筤竹，为萑苇，其于马也为善鸣，为馵足，为作足，为的颡，其于稼也为反生，其究为健，为蕃鲜。

巽为木，为风，为长女，为绳直，为工，为白，为长，为高，为进退，为不果，为臭，其于人也为寡发，为广颡，为多白眼，为近利市三倍，其究为躁卦。

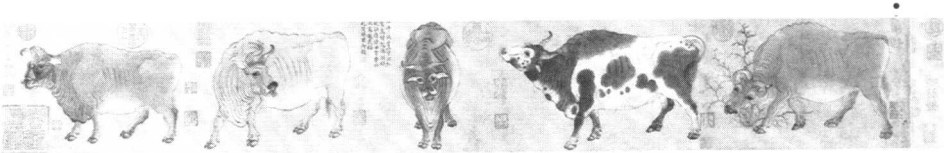
坎为水，为沟渎，为隐伏，为矫揉，为弓轮，其于人也为加忧，为心病，为耳痛，为血卦，为赤，其于马也为美脊，为亟心，为下首，为薄蹄，为曳，其于舆也为多眚，为通，为月，为盗，其于木也为坚多心。

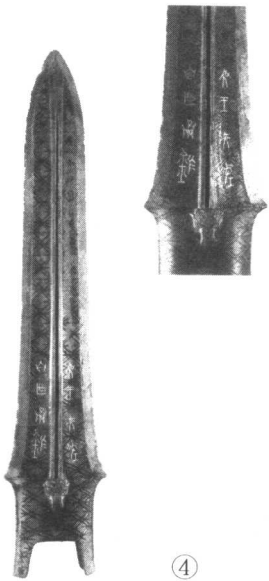
离为火，为日，为电，为中女，为甲胄，为戈兵，其于人也为大腹，为乾卦，为鳖，为蟹，为蠃，为蚌，为龟，其于木也为科上槁。

艮为山，为径路，为小石，为门阙，为果蓏，为阍寺，为指，为狗，为鼠，为黔喙之属，其于木也为坚多节。

兑为泽，为少女，为巫，为口舌，为毁折，为附决，其于地也为刚

③





④

卤，为妾，为羊。

这就是说，《周易》符号所涵盖的内容，所象征的意蕴既有不变的基本内涵诸如“天、地、雷、风、水、火、山、泽”的基本形象和它的基本特性“乾，健也；坤，顺也；震，动也；巽，入也；坎，陷也；离，丽也；艮，止也；兑，说（悦）也”等等，又有从此基点而生发出的丰富的可依类推演的诸多象征物。这无限丰富的象征物皆是表意明义的工具，王弼《周易略例·明象》曾精切地阐明：“触类可为其象，合意可为其征。义苟在健，何必‘马’乎？类苟在顺，何必‘牛’乎？”八卦取象尽管复杂，然而不离观物取象、以象明义的要旨。

《周易》正是由这些符号及其丰富的象征意蕴包容了天地万物。

八经卦构建了《周易》大厦的基本部分　八经卦构建了《周易》大厦的基本部分，但它们还不能反映天地



⑤

图④　吴王夫差矛。《离》取象于甲胄、兵戈。
图⑤　南宋《羊图》。《兑》取象于羊。
图⑥　礼天玉璧。《周易》如璧，既通天人，自身又为一个圆足的象征体系。

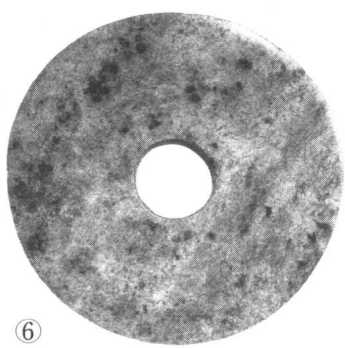
间万事万物错综复杂的变化，因而八卦必须要有一个圆足的系统，于是就推演出了六十四卦。

《周易·系辞传·下》说："八卦成列，象在其中矣；因而重之，爻在其中矣"，用"因而重之"的办法，将八卦互为重叠，于是就有了六十四卦、三百八十四爻。这"重"不是简单的倍数，而是一种有机的组合，即前面叙述过的"卦序"之中的道理。在这样的有机组合过程里，每卦、每爻间相互关联，它们之间对立统一、相生相克、和谐相衔、矛盾运动、对立转化，也就演绎出了天地间万事万物之理。于是，《周易》就成了一个圆整的系统。《周易》认为，世界上万事万物就是在这样一个圆足的系统中发生、演变的。六十四卦的象征性便是这样一个系统。

六十四卦系统的象征方法及其意蕴　这样一个庞大的系统，如何去解读？深入一层，我们还要看一下它的象征方法，再由其象征方法而深入其意蕴。

《周易》的创作者们，将"象"纳入六十四卦的大系统中，使所有的"象"受制于这一系统中的时位、相互关系而有着它自己的蕴涵，让"象"以自己独特的方式去"顺性命之理，尽变化之道"（朱熹《周易本义·序》），错综表现出天人之际、事理变化、吉凶向度的规律。

六十四卦象表述了六十四种带有规律性的范畴　六十四卦象表述了六十四种带有规律性的范畴；爻象表达了在此时、此位、此卦各爻在运



⑥

动变化诸关系中的或吉或凶、或穷或达的状态。如前文所说，它的卦、爻辞之设也和其卦象、爻象一样，是“观物取象”的结果，以具象的事物来象征其所阐述的深刻义理，因而，盈乎眼前无非象。

我们这里以《鼎》卦为例，先叙说卦象的取象。

《鼎》以下巽（☴）上离（☲）构成卦象（䷱）。鼎由新石器时代到青铜时代，一直是人们生活中离不开的炊具——鼎腹盛水与食物，腹下燃柴举火，烹煮美食。鼎是真实的器物，卦取鼎象，又在这个具体的象中，注入了重大的历史蕴涵，表现了作者深刻的社会政治见解。

看一下卦象，其卦象下巽是木、是风；上离是火，《鼎·彖传》说：“以木巽火。”这里取了生活中常见的情景：风吹木火，木燃火旺，这便具有了以鼎主烹饪之象。上古烹饪牲肉，先将牲肉放进镬里煮，然后再放进鼎里，加入作料、继续烹煮，使之五味调和。鼎有化生为熟、化寡味为美味的作用，这样它便具有了将事物调剂成新的意义。鼎又有“物象之法”（见《十三经注疏·周易正义》），是象征权力的“法器”。夏铸九鼎，经殷商而传至周。《左传》载楚王问鼎，表现出他有图谋周室政权的野心。在这样的取象中，鼎卦就具有了深刻的含义。《鼎·彖传》揭示：“鼎，象也；以木巽火，亨（烹）饪也。圣人亨（烹）



⑦

图⑦　周朝纹鼎。
图⑧　周朝方鼎。
图⑨　周朝勾连纹鼎。

以享上帝，而大亨（烹）以养圣贤。巽而耳目聪明，柔进而上行，得中而应乎刚，是以元亨。”《鼎·彖传》首先断定，鼎是观物取象，这个象就是木顺从火，在鼎下燃烧烹饪。这既是一个生活自然之象，又是一个含有寓意的象征。朱熹解释“圣人亨以享上帝，而大亨以养圣贤”时，说“享帝贵诚，用犊而已；养贤则饔飧牢礼，当极其盛”（朱熹《周易本义》）。鼎也用来烹煮牲肉享祀上帝。古人认为，君权是受天之命，是上帝授予的，因此，对上帝就必须虔敬、小心，不然就有被革去君命、王朝覆灭的危险。商汤革夏命，周武革殷命，就是历史的成例。王朝的一切顺利吉祥都要归功于上帝，没有上天的福佑，王朝将不堪维持，天下将没有宁日，所以要享祀上帝。祭祀上帝，贵用其诚，用牛犊就可以了。《礼记》讲：郊天之时，用“特牲”。“特牲”就是单独一个牲，用牛犊，虽然俭朴，但能突出贵其诚的意思。养贤则不同，任用贤人，要隆礼而遇之，用太牢之礼，即牛、羊、豕三牲齐备。国有贤人，贤人为国尽忠尽智，那样，就会政治稳定，国家大治，不断涤除阻碍社会运行的障碍与陈腐，使政权保持活力，革故鼎新，君权稳固。所以养贤之诚是表现在国君情意殷殷，对贤人尊位隆礼而显之。这里享上帝、养圣贤都是在说如何巩固君权。接下去，《鼎·彖传》讲养贤而



⑧



⑨

君臣相得，使国君能无为而成，天下稳固。“巽而耳目聪明”，是借成卦之形而言卦中之大义。下卦巽为风，风的特性是逊顺；上卦离为火，火的特性是明，火之所至，光明洞彻，无幽不显。这是说贤人获养而竭诚尽智辅其上，在上者自然就会集思广益，明察秋毫，达到耳聪目明。“柔进而上行，得中而应乎刚”，又是就卦象中的爻位所显示的意义来就象明义。卦中六五爻居君位，阴爻而居刚位，以柔中之德践履刚尊之位，意欲有所作为；并且有着宽宏柔中、虚怀谦和、从善如流的美德；九二是阳刚之体，强健有力、阳居阴位、刚柔相济，有力而稳健。九二居臣位而辅佐六五之君，励精图治，发奋有为。六五得中又以自己的德行下应九二阳刚，宽柔纳臣，礼贤下士，两爻配合默契，相得无间，有君臣如此，国家怎能不安泰祥和、蒸蒸日上？所以卦辞讲《鼎》之卦象为“元吉、亨”——至为吉祥，亨通，国祚无碍，政权稳固。观此卦象，要求“君子”应当效法鼎器体制端正，浑实凝重之象，效法鼎器调剂成新，革故鼎新，自新新人之德，端正己位，严守使命，以免入于邪途，负了职守，坏了政权。《鼎》这一卦象，象征获得王权，又包含了如何巩固王权这一严肃而重大的历史意蕴。

这一卦，之所以警策动人，严肃重大，除卦象本身所显现的内涵外，还因为它处在六十四卦这一大系统中的特有位置。它的前一卦是《革》，朱熹说：“革，是更革之谓，到这里（按，即“革”之时）须尽翻转更变一番”，“须彻底新铸造一番，非止补苴罅漏而已”（《朱

图⑩　云雷纹钺。钺为王权正义的象征。

子语类》）。如同“汤武革命”，旧王朝废，新王朝兴；陈腐败坏，阻碍世道者废，通变鼎新、顺应天理人心者兴。这是社会运行的铁的规律，所以《革》卦之后即是《鼎》。“革之大者，无过于造九鼎之重器，以新一世之耳目；而鼎之为用，又无过于变革其旧者，咸与为新，而成调剂大功。故《鼎》承《革》卦，以相为用。若器主烹饪以养，犹其小焉者也。《大象》括以‘正位凝命’四字，养德养身、治家治国之道，为有天下者所取法，皆不能出其范围。”[1]这是说，“鼎象”包含了：革故鼎新，彻底涤荡旧的陈腐政权，矗立新政权；聚集人才，令政治清明，国家具有活力；贤人效法鼎之端正凝重，修德养性，不苟于职守等等三重含义。

一个平易可感的物象具有的丰富意涵　一个平易可感的物象，具有这样深沉而严肃的历史内涵，这便是卦“象”特有的表述方法。它不是一个具象的描摹，而是一种思维工具，它告诉人们经验，引人深思。

卦象如此，爻象、爻辞的“观物取象”也无不如此。

《大过》卦（䷛）九二，爻辞云：“枯杨生稊，老夫得其女妻，无不利。”九五，爻辞云：“枯杨生华，老妇得其士夫，无誉无咎”。

这两个爻象，撷取了生活中一个有趣的现象。九二爻是说，枯败的杨树，看去生命力已委顿衰尽，但又生出了嫩芽新枝（稊，通荑，树木



⑩

新生的芽、枝）；就像一个龙钟老汉，娶了一个少女做妻子，这没有什么不利的。九五爻是说，枯败的杨树，又开出了新花，一个龙钟老太婆找了一个健壮的青年做丈夫，这没有什么佳誉可也没有什么咎害。这是生活中能够发生的事情，但又并不是正常习见的现象。这样的事颇有惊世骇俗的味道，让人感到新奇有趣。《周易》作者拿它来说爻义，正同拉家常，亲切、可感，如在目前。然而，这平易的事象一旦处在全卦的系统中，就有了另一番寓意。

《大过》卦象为（䷛），下巽（☴）上兑（☱），象征“大为过甚”。阳刚称“大”，卦中四阳爻皆居中排列，两阴爻分居上下末端，是刚大太过之象。卦辞云：“栋桡，利有攸往，亨。”这一卦象，有似栋梁弯曲。（栋，栋梁，支撑屋脊的主要部分；桡，通“挠”，曲折）朱熹《周易本义》解释说：“上下二阴不胜其重，故有‘栋桡’之象。”这是由于两端阴爻柔弱，敌不住中间四个阳刚之爻的刚强，所以难胜重压，以至于下桡曲折。但“刚过而中，巽而说行，利有攸往，乃亨”（《大过·彖传》）。这里说的“刚”、“中”是指九二、九五两爻阳刚居中；下卦巽有“驯顺”义，上卦兑性为说（悦），阳刚能居中调剂，使得事物沿着驯顺、和悦之道而行，那么对于阳刚太过的“栋桡”险象，就会很好地整治，利用这样的方法前往、施行下去，就会亨通。卦象告诉人们，“大过”之时，事物反常，亟待整治。程颐《伊川易传》述此云：“如立非常之事，兴百世之大功，成绝俗之德，皆‘大

图⑪　清代陈崇光《柳下晓妆图》。“枯杨生稊，老夫得其女妻”，不仅仅是对一种生活现象的叙写，更是一种象征。

过’之事也。”阳刚主体过强，附属因素阴柔又极弱，“生态”失调，物象反常，极需“大过人”来矫枉过正、奋力整治，这就是《大过》一卦的大背景。

在这一大背景下，九二之“枯杨生稊，老夫得其女妻，无不利”，就不仅仅是对一种生活现象的叙写，而是一种象征。

处《大过》之卦，九二以“过甚”之阳得处中位，上与九五同是阳刚不能相应，于上六阴爻又远隔三阳之阻，只有下比初六，而初六之阴又以柔弱处全卦之下，只有极为敬慎承事上面阳刚才能无咎免害。这样，两爻相与便各如所愿，阴阳相得、刚柔相济皆获其益。使刚重者减弱，使柔弱者力量增强，减轻“栋桡”险情，以成济险之功。喻之



⑪

婚姻，正是“其阳过也，如杨之枯，如夫之老；其相济而有功也，如枯杨而生稊，如老夫得其女妻”（《周易折中》引王申子语）。

于生活常情而言，老夫得少妻固然与常俗相悖，超过了人们的理解与情感接受的范围。但上古三代父系社会中，以男性为中心，则是历史产物。老夫少妻，以老夫之饱有生活经验、练达睿智，可使稚朴少女早早成熟；以稚朴而富有活力的少女相伴生命力衰退的老夫，可使老夫焕发活力，这是以过甚（九二过刚、初六过柔）相配的道理。于爻义而言则如前述，以过刚配过柔、刚柔相济以治理大过之时的险情。非常之时，必须采取大过人的举措，所谓矫枉必须过正，才能成济其功。玩味这一爻象，自会使人获得深刻感悟。

九五爻与九二爻恰成对照——“枯杨生华，老妇得其士夫，无誉无咎”。

全卦九五居四阳的最上，有极刚之象。阳居阳位，刚健强壮如同“士夫”；上六处全卦的终极，有极阴之象，衰极之阴如同“老妇”。九五与上六相比，九五一阳之下同样有三阳相阻，使之不能求取初六，只有向上与上六亲近，上六为阴，这样，便是“老妇得其士夫”了。九五与上六，勉力调剂，阴阳和合，故有“生华”之象。但阴阳差得太悬殊，虽然竭力调剂，也终究不能完满成功。九五一爻在全卦之中既不吉——本是君位，当有大作为，但没有成大功，所以不吉；但也无咎——九五终算是居中调剂，使事物沿驯顺和悦之道前行，未逆“大过”之时

而动，竭尽力量挽救“栋桡”之险，因而无咎，所以爻辞说“无誉无咎”。比之婚姻，这样的婚姻虽不能算完美，但阴阳和合，也不能算作坏事。在以男性为中心的社会现实而形成的观念背景中，“老妇士夫”比“老夫女妻”更有悖常俗，更逆常情，只能获得“无誉无咎”。实际上“无誉”本身就不太妙，所以《大过·九五·象传》曰：“‘枯杨生华’，何可久也？‘老妇士夫’，亦可丑也。”

九五与九二取象虽然相类，但寓义却大不相同，一个“无誉无咎”，一个“无不利”。这是由于它们在全卦之中所处的地位不同，客观上对它们的要求也不同。处君位之“九五”虽然勉力，但不能成济大功；处臣位的九二下求初六，在“大过”之初即奋力济险，有努力，有功效，所以评判大不相同。这里说明了身份地位的不同，客观现实对其要求也不同的道理。正如同在男权社会中“老夫女妻”与“老妇士夫”所获评价不同一样。

可见，在爻辞之象——平易可感的生活现象中，寓含着《易》作者对社会现实分析、认识所获得的深刻道理。

以上通过卦象和爻象的“观物取象”，使我们看到，卦象是对社会、自然中大的范畴的概括，而爻象则是在一卦的背景下，对具体过程中，人们处时、处位的具体说明，以及对其所处的具体时、位所应起的作用，所应遵循的轨迹，所获得的凶吉向度的一种深刻的理念表诉。

“观物取象”也使我们看到了《易》的思维特色。即每一个“象”

的表述是一种更高层次的具体，它是对事物具体层次的剖析过程的超越，将丰富的认识过程略去，而直接以能涵盖这些过程的具体的“象”来启发人、诱导人感悟。因此，这“象”既具体，又不具体，它只是一种媒体，一种启示，一种从容的大有深义的面孔，让人们凭着它的启示去进行举一反三的深思，去感悟、诱发出人们的智慧，调动人们储存着的生活经验。“观物取象”的过程是一个艰苦的认识过程——对客观规律的认识，对能启发人的物象之妙手偶得的撷取，都在说明着思维过程的艰苦。同时，它也说明了《易》作者的占有经验的丰富和所获思想成就的高度。反过来，观卦象而领悟也同样需要积累、修养和艰苦的认识过程。如果仅泥于卦象、爻象的具体事象，就会令人茫茫然不知其所云，就会是买椟还珠、“得筌忘鱼”。正因如此，王弼在研读《周易》时深切感受到要“得意忘象”，要懂得“象”只是一种暗示，一种启发，切切不可执著于象本身。观象需要思辨，需要人们“举一反三”，“由此推开去”（朱熹语）。



由上述可见，《周易》以它独特的形式，表现了它的思维特色。它对客观现实的辩证思考和规律的把握都纳入“象”的象征形式之中。“象”是《周易》思维观念的

图⑫　南宋马远的《月落睡梦》图，说明洞达之后的自在境界。

图⑬　北宋《虢国夫人游春图》。人置身于天地自然之间即应参悟自然之理。

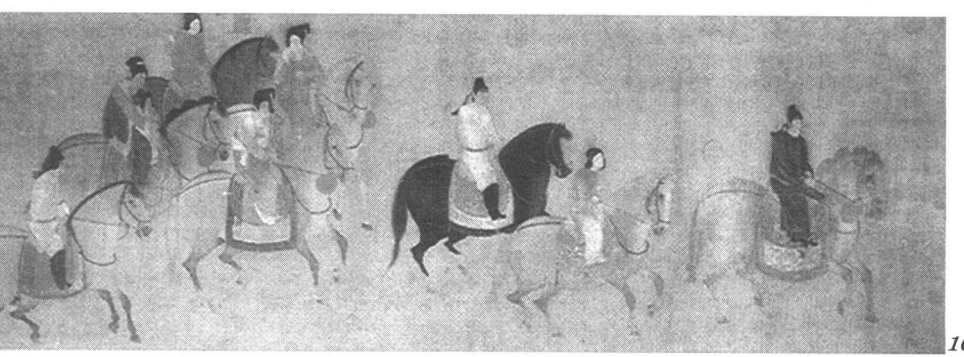
载体，是明了《周易》思想的途径。

二、《周易》的象征灵魂：阴阳辩证

变、通变——一动一静、一语一默，皆是阴阳之理　在探究了《周易》特殊的思想载体——“象”的基础上，现在我们将深入到它的思维观念的系统中去。

《周易》的思维方法是一个以感悟为特色，在对事物整体把握的前提下进行辩证思维的方法论体系。这一方法论体系的起点即是它的阴、阳观念。这是《周易》认识事物、揭示事物规律的最基本或者说是带有根本性质的观点，没有它就没有六十四卦系统的存在，而六十四卦是对自然、人生、社会运行规律的认识与概括，也就是说，没有阴阳矛盾的对立统一，也就等于没有事物的存在，当然也就更谈不上对规律的认识了。朱熹将阴阳通俗地作了解释：“天地之间，无往而非阴阳；一动一静、一语一默、皆是阴阳之理”，“天下的道理，只是一个包两个”，事物都是“一分为二，节节如此，以至无穷”。这就是阴阳，就是矛盾。由于它而构成了事物，形成了运动，演出了规律——“一阴一阳之

⑬



谓道”（《周易·系辞传·上》），人们可以通过“道”，对万事万物进行根本的把握。阴、阳是《易经》贯穿始终的基本因素。“毫无疑问，阴阳两爻画的创造，是先人在觉察到了世间万物均具阳、阴元素矛盾对立属性之后，对于客观事物的第一次成熟的抽象思考，也是先人辩证地开展逻辑思维活动的起点。因此，阴、阳爻画的诞生，不仅具有逻辑的意义，更具有哲学意义。‘一阴一阳之谓道’，成为整个中国哲学的主旋律，奠定了中国传统思维模式的基调。”[2]

六十四卦生生不息 在阴、阳的基础上，六十四卦进行了矛盾对立统一、相互转化的辩证思维的展示。

《周易》的灵魂是变易——通变，《周易》在联系中看事物，以变化的观点看事物。六十四卦运动不居，三百八十四爻亦未尝有一爻不处在运动变化的系统中。《周易》在展示其错卦、综卦的同时，即说明了事物间错综复杂的联系与矛盾运动。但它的“原始反终”又绝不是循环论的论调，“‘日往则月来，月往则日来’……‘日月相推而明生焉’，往来以后就产生了明。明天就不会是今天了。‘寒往则暑来，暑往则寒来，寒暑相推而岁成焉’，成岁了。今年的岁和明年的岁不一样。这与辩证法的螺旋形发展规律是一致的。”[3]《周易》揭示的是一个否定之否定的变化过程，《周易·系辞传·上》强调“生生之谓易”、“通变之谓事”，这是一个气化流行、生生不息的“穷则变、变则通”的格局。《周易》将风与雷这最为运动不居的一对事物拿来构成

卦象（䷟），命之为“恒”。恒是恒常经久的意思，而真正能够恒常经久的，只有变化才能办到。《彖》辞揭示其道理说：“日月得天而能久照，四时变化而能久成……观其所恒，而天地万物之情可见矣”。日月的东升西落，四时的相推变移，构成了大自然的永恒，天地万物之“恒”亦莫不如此。《周易》之灵魂如此，所以程颐《伊川易传·既济·六二传》云：“人能识时知变则可以言《易》矣。”不知变者，无从读《周易》。而《周易》谈变又绝不是无条件地变，它讲的是在事物的联系中的矛盾运动。离开了条件则不能谈《周易》之变。

《易》变的首要条件是“时”　《周易》变的最首要的条件是“时”。所谓“时”，重在时间历史的变化。人能识时知变，则可以言《易》矣。《周易·系辞传·下》：“变通者，趣时者也。”离开了“时”这一基本的背景条件就无从言变。《彖》辞中屡屡言及某某之“时义大矣哉”，就是提醒人们观卦会意别忘了“时”这一首要条件。对于“时”，一是“识”，了解、把握变化的基本背景；二是“趣”，沿着这一背景所预示所规定的事物主要转化方向，抓住时机，趋利避害。

如第五十六《旅》卦：

> 《旅》（䷷）：“小亨，旅贞吉。”
> 初六，旅琐琐，斯其所取灾。

六二，旅即次，怀其资，得童仆，贞。
九三，旅焚其次，丧其童仆；贞厉。
九四，旅于处，得其资斧，我心不快。
六五，射雉，一矢亡；终以誉命。
上九，鸟焚其巢，旅人先笑，后号咷：丧牛于易，凶。

《旅》前面一卦是《丰》，《序卦》："丰，大也。穷大者必失其居，故受之以《旅》。"《旅》所以次于《丰》，是说丰盛至于穷极，人失去安居家园，于是"行行重行行"，旅食遐方，这便是《旅》。《旅》象征行旅之时，这是一个特定的"时"的大背景。由各爻构成这一大背景，而各爻的变化、联系又都在这一背景下展开。

《旅·彖传》说："'旅，小亨'，柔得中乎外而顺乎刚，止而丽乎明，是以'小亨，旅贞吉'也。旅之时义大矣哉！"这是通过对卦的构成分析来阐释卦辞"旅：小亨，旅贞吉"之大义的。旅卦由下艮（☶）上离（☲）构成。下艮是山，上离是火。山上燃火，不停延烧，由此及彼，急急前行，如同行旅之人，晓行夜宿，匆忙赶路，所以该卦命之曰"旅"。卦象构成，离处外卦，六五柔爻而居中，上承上九阳刚——柔顺之爻在外卦居中又顺承阳刚之上九，所以说"柔得中乎外而顺



⑭

图⑭　南宋马远《山行图》形象地描摹了行旅之艰难。

图⑮　明代陆治《三峰春色图》。重峦叠嶂，象《旅》卦。

乎刚”；下艮为山，山之性情为止，上离为火，火之性情为明，止与明附丽在一起构成旅卦，所以说“止而丽乎明”。前面一层，说明处旅之时没有比小心谦柔、顺从刚强更为紧要的了，然而又不能过于谦柔，要“得中”而适度。后面一层讲，在外旅行之道，审机度势，待人接物都贵于明，而明又要以止静不躁为根本。止静则明可附丽、察照一切。因而卦辞讲，用这样谦柔小心的态度就可以获得亨通，行旅之时守持正固必然能获得吉祥。最后《旅·彖传》叹美此卦大义：“旅之时义大矣哉！”王弼解释说：“旅者，物失其所居之时也。物失所居，咸愿有所附，岂非智者有为之时？”处旅之时，是人生所不可避免的，小者由于各种各样的原因，栖栖遑遑于行旅，身羁他乡而为异客，大者“诸侯之寄寓，大夫之去乱，圣贤之周游皆是”（梁演《周易参议》）。“难处者，旅之时”，“或以旅兴，或以旅丧，所关甚大”（《周易折中》引钱一本说）。“或以旅兴”，如《左传》记录的晋文公重耳，因祸难而在外流亡十九年，经历几多诸侯国，历尽周



⑮

折，终于回到晋国，得君位而图霸业，成为影响天下的春秋五霸之一。重耳之旅，是他由刚愎暴戾、贪图安逸的公子哥儿，变而为内有谋略、外有文礼的成熟政治家的过程，也是在“旅”之时，审时度势寻求机遇的过程。重耳因旅而兴，显示了他和他的追随者们的聪明才智，典型地演绎了“智者有为之时”的意蕴。“或以旅丧”者，也屡见不鲜。史谓“昭王南征而不复”，就是很好的一例。周昭王之时，不慎修国政，南征游乐，渡汉水时，楚人因对他早已痛恶，便用胶粘合了一艘船进上。昭王乘之，行至江心，胶溶船解，自己也毙命于水中，不能生还。他作为国君，不当不修王政，不当行旅失位。这位君王不通达事理，结果是身败名裂，落得史家一个“王道微缺”（《史记·周本纪》）的评价。昭王因旅而丧命，此一“以旅丧”，表现了他的昏聩愚蠢。可见，小而个人行旅，大而得国行政，都是旅之时，都是“智者有为之时”。旅之时就是从行旅的角度，概括了人生、社会这一方面的内容与意义，让观卦者从“旅”的角度首先识时务，让变易与通变的道理在时空历史运动的大背景下展现，使卦中六爻的变化与趣时通变有了依据。因而才见出其时义所关甚大。

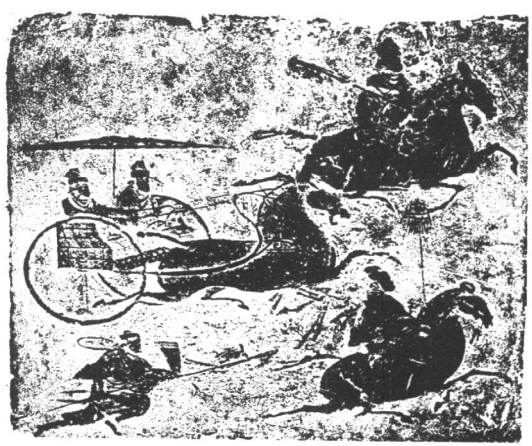
就旅卦的各爻来说：初六在旅之初时，以阴柔而最处卦下，犹如在行旅困顿之初，志意卑下穷迫、行动猥琐、计较小节，虽然有九四阳刚相应，可以援助，但有初六这样的才质，纵然应援也无济于事，必然自取其灾祸。

六二在行旅之时，以柔居阴位，处中得位，柔顺稳妥，这样就能“即次”——得到住所，求取安顿。它又上承怀刚实之才的九三，犹如得到行旅所用的资财，下乘柔弱的初六，好比得到童仆。既有资财，又有童仆，还能守持贞正，行旅自然顺利。这一爻之所以吉，就在于它一是柔顺，二是得中，完全顺乎“旅”之时位的特定条件。

九三阳刚，在下卦之上，处位不中，刚亢高傲，而“处旅之道，以柔顺为先”（《伊川易传》）。这一爻与旅之时应采取的态度大相悖逆，所以遭致“焚其次”——住处被烧，“丧其童仆”——童仆也丢失，弄得孑然一身，无处安栖，很是狼狈。因此，爻辞特诫其守“贞”防“厉”，也就是说，处旅之道，稍有不慎，就会危及自身。

九四位居上卦之下，以阳刚居阴位，不得其所，下艮是山，路不平坦，九四是暂时走到一个栖息之处（但并不是“次”——住所），得以用利斧斩除荆棘而露宿，它居而不得其所，不得其位，自然心境不佳。这爻充分揭示了“旅而无所容”（《序卦传》）的道理。

六五当旅之时，以阴柔处得中位，上顺阳刚，有得中道之象。上离象征文明，故爻辞以色彩斑斓的野鸡（雉）象之，“射雉，一矢亡”，虽然处于旅道小有损失，但以其柔顺得中之德，终究会得到美誉、爵命。六五是一卦之主，在这里集中而充分体现了处旅之时人们所当采



⑯

图⑯　汉代画像石：车驾。晋公子重耳，流亡十九年，终“因旅而兴”。

取的态度。

上九阳刚处高亢之位，倔强傲慢，反客为主，当旅之时，取这种态度，先自以为得意，但就像高枝鸟巢被焚而终失其居一样，接下来，就是无处栖止的悲剧，只有号啕痛哭而已。刚亢位极，一旦失所，无人救援，如同殷王亥旅居有易国，刚愎自用，不但丧失其牛群而且被杀一样，谁能救助呢？

六十四卦从不同侧面总结、揭示自然、人生的运行规律。事物的每一方面、事物发展的不同阶段，都具有自己的特殊性。对事物不同侧面、不同发展阶段所表现出的特殊性，《易经》将其塑造出六十四个特定的“时”的背景。这里的“旅”之时——行旅之时，自然也有它自己的特殊性。行旅之时的特殊性就在于“是物失其所居之时”，人们首先要识得其“时”，把握住这一事物的特殊性，才能“趣时”通变。趣时者自得其吉，如卦中二、五两爻；不识“时”者，则受到客观规律的惩罚，如三、上两爻。“凡卦爻阳刚皆胜阴柔，唯《旅》卦不然。二、五皆以柔顺得吉，三、上皆以阳刚致凶。盖无栖身之地，不得已而依于他人，岂得恃其刚明？”“六爻，六五最善，二次之，上九最凶，三次之。九四虽得其处，姑足安身而已”（蒋悌生《五经蠡测》）。就六十四卦的一般情形而言，阳刚大多胜阴柔，但“旅”之时则不同，情况变了，和其他事物相比，旅之时有它的特殊性，这时过刚不行，而要用柔，柔顺而不失中道，道路才能通畅顺利。所以，六爻之中二、五得

图⑰　清帝王坐像。“圣人之大宝曰位。”

吉。三、上两个阳刚皆凶。顺时以行，逆时而动，其结果迥然不同。于此可见，“时义甚大”，这是识其变、通其变的首要条件。《伊川易传》一再强调“知时识势，学《易》之大方也”，就是这个道理。

“位”的观念是人们对客观现实长久认识的结果　在六十四卦所展示的变化中，“时”是特定的背景。在这一背景下获得变化的特定条件，对变化运动，休咎祸福结果的形成，发生主要影响的还有“位”。“位”的观念也是人们对客观现实长久认识的结果，而对“位”这一观念的确立，发生直接影响的，是社会本身的发展、组织系统的严密，使得人们对“位”的认识更加清晰和深刻，因而也就更加坚定不移。在夏殷日趋严密的社会组织中，人所处的等级地位，是构成人本身的价值因素，是促进或者限制其才能发挥的重要根据。而自身的才智德行，是否与所居之位相称，也是其人得到休咎祸福之结果的重要原因，于是，人生之才智便多表现为其人对“位”的认识与把握。等级、地位、身份是严峻的社会现实，因而《周易》中的“位”也反映着现实社会的运行规律。同时，“位”也是世界万事万物发生、成长、衰竭、转化这一规律的反映。正因如此，一



⑰

卦之中，每爻处位不同，其自身特色和变化向度也就会因“位”而异。

下面要谈的就是“位”这一变化的特定条件在“变易”中的意义，以及因此而反映出的《周易》中“位”的思维观念。所谓“位”，讲的是空间问题，但实是“时”中之“位”，时、空难以分离。

六十四卦每一卦中的爻位是从下向上的一种递进的排列顺序。就事物发展的规律看，爻位排列是对事物发生—成长—衰竭—转化，由简单低级向复杂高级发展过程的概括。

如《乾》卦，卦中每爻的处位，不但说明了事物发展过程的不同阶段，也表明着因其所处的现实地位而自应采取的正确态度。

初爻“潜龙”，是事物的发端，位卑力微，纵使是龙，在这一阶段也无力搏击，所以爻辞诫以“勿用”。

二爻“见龙”，是阳刚渐增，发展到崭露头角的程度，但离开大功告成尚远，所以也不能逞强斗胜。爻称“在田”，是能进则进，时不利兮则退的意思。

三爻诫以“乾乾”、“惕若”，意在说明，处此阶段虽小有成功，看似成熟，但仍有待于发展和最后的拼搏，如不戒惧可能会前功尽弃，所以要“终日乾乾，夕惕若”。

四爻“或跃在渊”，是事物新进到高层，有着不可限量的潜在力量。但要警惧审时，度德量力，所以或腾越而大展丰采，或在渊而静默潜藏，以相机而动为最明智，这也是《伊川易传》强调的“知时识

势”。

五爻“飞龙在天”，圆满成功，是事物发展的成熟、鼎盛时期。

上爻“亢龙有悔”，事物发展到了尽头，穷极必反。

这里全卦由初到上，由低位到高位，层层推进，对事物的发展变化作了形象的概括与推演分析。事物所处的发展阶段不同，它们表现出的特点也各不相同。从事物发展过程的整体联系看，某“位”所应采取的态度也自有其特殊性。它告诉人们，应当在事物的复杂联系中，用发展和辩证的观点看问题，时刻保持清醒头脑，这样才会“无悔”、“无咎”。

又如《升》（䷭）卦：

初六，允升，大吉。
九二，孚乃利用禴，无咎。
九三，升虚邑。
六四，王用亨于岐山，吉，无咎。
六五，贞吉，升阶。
上六，冥升，利于不息之贞。

《升》，下巽（☴）上坤（☷）。巽为木，坤为地，卦有地中生出树木而蒸蒸日上之象，全卦象征沿着“柔道”适时上升。当“升”之

时，初六以阴爻居“天、人、地”三才中的地段之下，上紧承二阳，外卦又是宽厚富于滋养的大地，它虽处卦初，但合于时宜，犹如树根，大获滋养，所以应当升进，大吉大利。九二于“升”之时，心怀诚信，受任于六五尊者，自己又阳刚进取，所以即使“禴祭”微薄也可荐神致福，能遂升进之愿。九三阳刚得位，有上六相应，进升于大地坤虚的怀抱，畅通无阻。六四处上卦之下，当升进之时，只有柔顺得正，才能获得吉祥，没有咎祸。爻辞用君王升岐山祭祀设喻，说明“六四之升，升以顺也。上顺君，下顺民，顺之至矣。使之主祭，而百神享也”（《重订费氏学》引苏轼语）。六五柔中居尊、下与九二相应，能守持正道，犹如沿阶而升，既顺且稳。上六阴爻，柔弱无力，又处在上升的极限，已经昏昧无力，这时，必须不停息地守持贞正。《升》卦表明，要遵循“自然规律”顺性上升。在这一完整的由“允升”到“冥升”过程的展示中，卦里包含着带有普遍意义的规律，在条件允许时当升则升，不当升时一味“冥升”是不行的。由下到上的每一个阶段都要依照客观的条件，采取相应措施，这样才能保证事物的顺利发展。六十四卦，在这种由下到上不断进展的推演中，透露出作者们的积极思辨，使每一个进程都含有丰富的哲理，给人以启发，促进人思考。《周易乾凿度》指出，“《易》气从下生”，表明了事物生长变化规律，体现出事物从简单低级向复杂高级的渐次进展。

“当位”与“不当位”　“位”除掉它的递次上升的事物阶段性的

图⑱　魏晋《进食图》。进食有温柔顺良之象。

摆列顺序，还有“当位”与“不当位”的问题。

“当位”与“不当位”是预示“吉”、“凶”的重要条件，但它又不是判断吉凶利弊的绝对标准。在每卦所处不同的“时”的特殊背景下，在爻与爻复杂关系中，当位与否都处于运动、变化的状态，“当位”而正的爻有转向不正的可能，“不当位”而失正的爻也有转向正的可能。当位者守正防凶，不当位者趋正求吉，具体情形都因处卦的条件而异。

先说当位得正例。

《家人》（䷤）下卦离诸爻全部当位得正。

初九，闲有家，悔亡。

六二，无攸遂，在中馈，贞吉。

九三，家人嗃嗃，悔厉，吉；妇子嘻嘻，终吝。

初九阳居阳位，象征以严刚正气治家。处治家之始，即严防邪僻，使家风严正，这样才不致有“悔”。

六二阴居阴位，得正居中，象征家庭主妇温柔顺良，既有柔顺中正的美德，又善理家事。有这样的主妇，家道自然顺遂贞吉。

九三阳居阳位，在下卦之上，象征一家之长。此爻居上位而过刚，有治家过严之象。治家过严，家中人有些不堪忍受，爻辞讲“家人嗃嗃，悔厉，吉”，家中人愁怨嗷嗷，但尽管有悔厉，最终还是吉祥的。



⑱

因为虽有失过严，但终究会防止因宽纵妇、子“嘻嘻”笑闹而发生有辱家门的事情。

上述三爻皆当位得正，它们所处的地位，顺乎情理，能充分发挥其才能，使事物发展获得了成功的条件，它们因此皆以吉而终。

再看不当位的情况。

《坎》（䷜）之下卦诸爻，皆不当位，所以卦中险象横生。

初六，习坎，入于坎窞，凶。

九二，坎有险，求小得。

六三，来之坎坎，险且枕，入于坎窞，勿用。

初六阴居阳位，又在一卦之下，象征陷于坎险之中，“坎中更有坎”，因为自身柔弱失正，所以难以化险为夷。

九二，阳居阴位，象征失正而遭险境，但因其居中，所以谋求脱险“小有得”。



六三，阴居阳位，同样居位失正，上下都是险象，不管它上去还是下来，都难逃险境，居处难安，无奈只有深陷险穴，不得施展才能。

这里三爻，都居位失正，逆自然规律而动，所以都遭致了凶咎的

图⑲ 先主夜走白帝城图。刘备夜逃，是时不当位。

图⑳ 汉代画像石：宴乐图。鼓缶而歌其乐融融，则无大耋之嗟。

后果。从居位得正与否所导致的结果看，《周易》强调了顺乎自然，合于规律的处事方法，告诉人们合于规律则顺遂吉祥，不合规律必遭惩创。

但当位与否和最终应当得到的结果又不绝对一致。当位不一定全吉，不当位也不一定皆凶，这和该爻所处卦的复杂关系密切相关。

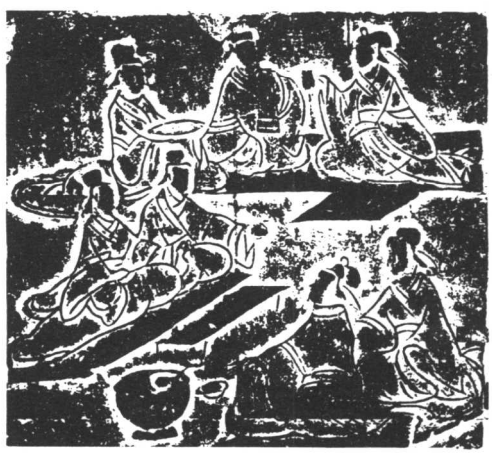
如《离》卦（☲）九三当位反而“凶”；上九不当位却“无咎”。

《离》九三：“日昃之离，不鼓缶而歌，则大耋之嗟，凶。”

《离》卦是两轮火红的太阳相叠，太阳附丽于天上，所以该卦象征“附丽”。处下卦之上的九三虽阳爻当位，但在卦中，它却处在太阳将落的位置，像夕阳垂垂附丽在西天。这时阳极将衰，不能长久地“附丽”于物。喻年老体衰之人，如果不识时务，仍要进取而不及时击缶作乐，逸娱休息，就会因为老迈亢进而致凶。这爻虽当位，但稍一过分就会遭遇到凶的后果。

上九：“王用出征，有嘉折首，获匪其丑，无咎。”

上九阳刚居阴位，是不当位的爻。但处“离”之时，上九为光明的极点，能明察一切。其时“离”道大成，如果有少数非类不附，则以上九之明而准确判察，以其阳刚，果断地惩治恶人。上九阳刚居阴位，既坚毅果断，又以刚济柔，处理事物有分寸，所以虽阳刚居高位，却并不滥杀无辜，



⑳

而是惩治首恶，对于同党附从则不予深究，以怀柔抚民。正因如此，上九虽居位不正，但仍获“无咎”。

六十四卦中，《既济》（䷾）一卦各爻全部当位得正。但卦象却不全吉。《既济》象征事已成功。卦辞云：“亨小，利贞；初吉终乱。”这是说，当“既济”之时，不但刚大者获得亨通，连柔小者也均获亨通。这时，利于贞正，否则，起初吉祥，是因为柔小者也像刚大者一样能持中不偏；“终止则乱”是说成功之后，各得其所，不再有奋发进取、运动变迁的活力，其道已致困穷，成事终止，步入僵化格局，必致危乱。物极则反，这是难以违背的法则，所以，全卦虽各爻得正，却不完全吉祥。

上述可见，“位”在《周易》的思维观念中占有极重要的位置。通过“位”的观念，《周易》进一步具体揭示了顺应自然规律得吉、悖逆自然规律致凶这一具有普遍意义的道理。同时，在对“位”的辩证思考过程中，《周易》也揭示了在事物的复杂关系背景下，对当位与否所获的吉凶结果应作具体分析。《周易》在这里启示人们的是要在联系中看事物，条件不同，事物的转化方向也将改变。事物的发生、发展既受到一般的普遍规律的制约，在不同条件下又有它自己的特殊性。观象会意，贵在思辨。

“中”与“正” 与“位”这一观念紧密相关的，还有“中”、“正”这一对概念。这也是《周易》所强调的重要观念之一。就一般情

图㉑　三顾茅庐图。刘备得诸葛亮辅佐，始三分天下有其一。

形而言，居中得正的爻一定是吉祥的，纵使整个卦的发展趋势不吉，而居中得正的爻也会小有转机。有时，一卦当中因二爻的居中得正而使全卦沉着稳便，预示着吉祥。

如前面说到的《旅》卦，六二居下卦之中，六五居上卦之中。六二阴处阴位，既中且正，所以在全卦中这是最吉祥的一爻。在行旅困顿中，它既得到居所而获安，又得资财相助，还有童仆相随，这是处行旅之时十全十美的好事情。该爻至为吉祥。六五，阴居阳位，虽不正，但得中，所以虽小有损失，却“终以誉命”。

又如《益》卦（䷩），二、五两爻皆居中得正。二为臣位，五为君位，君臣皆守正持中，相得为用，使得整卦主体趋向沉稳运行，呈现着吉祥。卦辞总论此卦为：“利有攸往，利涉大川”，这一卦象征着有往必利，无险不可涉。

再如《屯》卦（䷂），虽处充满艰难的屯难之时，但因为有二、五居中得正，在这“天造草昧”整理天下而“利建侯”的过程中，六二主动与九五相应，矢志不渝，追随、辅佐九五，九五下应六二，克服屯难之困，施泽惠于下，并且自己努力守正防凶。有此二爻的和谐，虽处屯难之



㉑

时，仍预示着君子能够奋发有为，努力经纶天下，把握正确的规律，打通初创时的艰难局面。

有时，在卦中，二、五爻即使居位不正，但能得“中”，这一爻也吉多凶少。

如《坎》卦（䷜）九二。从全卦背景说，还是处坎险之时，整个卦象凶多吉少，九二爻又处位不正，以阳爻居阴位，然而因其得“中”，虽在陷穴中遭遇困窘险难，但从小处谋求脱险，却必有所得，令该爻居中处险而小有转机。

又如《震》卦（䷲）六五。这一爻处位不正，阴居阳位。下面是一个阳刚之爻，以阴柔而凌驾于阳刚之上，危厉不安。它的上一爻又是阴爻，两阴不能和谐，如同遇到了仇敌。由此可见，六五一爻十分不利，处在进退维谷的险境。但是因为它居上卦之中，得柔中美德，能以危惧之心慎守中道，不贸然往来，将自己把握得极有分寸，所以万无一失。爻辞说：“震往来，厉；亿无丧，有事。”今译过来：六五，当震而雷动之时，忙于上下交通往来，危险非常；但若坚守其谦柔中道，则无所丧失而能保其宗庙祭祀。

通过以上诸例，我们看到了“中”、“正”在《易》卦中显示的重要位置，看到了《易》所特别强调的这一重要观念。

“中”，从思维观念的角度看，实际上它是涉及了一个“度”的问题。《周易》作者把对这个问题的深刻见解通过爻位的形式，通过阴阳

关系着意地表述出来。事物发展的规律即是如此，一旦事物超越了一定的“度”，它就向另外的甚至是相反的方向转化，由量变而达于质变。而没有达到“度”，此一事物则又并不成立。守中即是说“过犹不及也”，不过头、无不及，就是准确地把握了事物发展的“度”。从观卦会意的角度看，能够体会、把握这种适度的不偏不倚的尺度，认清这种时机，就需要一种十分难能的见微知变的智慧力量。这一观念，强调了人们在认识与把握客观事物时那种积极能动的作用，同时也启发了人们识几知微的智慧。“正”，是一个伦理范畴，它要求人们坚持正道，守正无邪，并以此精神坚定不移把握中道。用此人格力量去调动人的智慧，使人格力与智慧力完满结合，则既能坚持正道，又有识机察变之智，自然可以摆脱窘境，趋吉避凶。

程颐在“中”与“正”之间更强调“中”。他多次提到：“以中为贵，得中则正矣，正不能尽中也。”（见《伊川易传·节·九五》）“所以中为贵也，诸卦二五虽不当位，多以中为美。三、四虽当位，或以不中为过，中常重于正也。盖中则不违于正，正不必中也。天下之理莫善于中。”（《周易折中》引程颐语）“正未必中，中则无不正也。六爻当位者未必皆吉，而二、五之中，则吉者独多，以此故尔。”（《伊川易传·震·六五》）他这里强调的实际上还是一个“度”的问题。当位得正，未必都适度，三当位却处在事物过中的转化阶段；四则又处于上卦之下，在新的一个阶段上向前运动发展还未达到“度”。所



㉒

以，单单得正而不能识机察变，并不能获吉。从总体上看，《易经》一书的主导方面是在其智慧的展现，教人一种思维方法，其整体格局，并非侧重讲述伦理品行，在这一点上，程颐的强调倒是得到了《易经》的精髓，使人们在认识《易经》时获得许多有益的启示。从程颐的强调中也可见“中”的观念在《易经》中占有的重要位置。

在以上谈到的“时”、“位”这些重要观念里都含有丰富而深刻的思辨精神。在普遍联系的过程中，《周易》又用“乘、承、比、应”这一系列观念将事物的对立、统一、相互间的联系揭示出来，它是将“时”、“位”等等相对具体的东西勾连起来，展示出一种通盘考虑、综合思辨的思维方法。

由八经卦相叠而成六十四别卦时，每一卦的下（内）上（外）二体的组合都有特殊的联系，构成其特殊的内涵。前面说到的《鼎》卦，由下巽（木）上离（火）组合成一卦，该卦取名曰“鼎”，有烹物成新、革故换新的含义。《旅》由下艮（山）、上离（火）组成一卦，取名曰

图㉒　四羊方尊。“羊”通“祥”，方尊以羊寓意，得位居中，祥莫大焉。
图㉓　彩陶双连壶。涡纹之呼应正象爻与爻之关联。

“旅”，火延烧不居，有行旅之意。在这样两大部类联系中产生新的意义，这是大体的宏观联系。具体的联系，则由“乘、承、比、应”起作用，在这一组组大的结合中，将爻与爻的具体关系关联起来，由具体而整体，构成了一个整体思维系统。

这里，将“乘、承、比、应”从思维观念的角度来加以分析，以期通过具体的分析，见出《周易》整体思维的特色。

“乘”的观念　《周易》一个很鲜明的基本观念就是阳刚强健，阴柔温顺，事物的顺利与否很大程度上取决于刚—柔、健—顺，这样一种合理的统一，若违背了这种合理统一，事物中矛盾的双方将构成一种严重的对立。这种严重对立，《易经》采用“乘”的观念来进行反映。“乘”揭示的是矛盾的阴柔一方，违反客观规律，不守阴柔本分，凌驾于阳刚之上而自取其咎，遭遇客观规律的惩罚。在一般情况下，乘刚之阴凶多吉少，但因其处位和周围环境条件的差异，乘刚之阴的结果也呈现着多种形态。

处三位的乘刚之阴，大体上凶多吉少。本来三位就有“三多凶”（《周易·系辞传·下》）的特点，阴柔处三失位而又乘刚，自然少有吉兆。如《解》卦（䷧）六三：“负且乘，致寇至；贞吝”。六三，处解（舒解险难）之时，阴柔失位，下乘九二阳刚，上攀附九四以柔邪自



㉓

媚。这一爻象征德不称位的小人。以小人德性乘贵人所用之具，还背着财宝包袱站在车上，盗见其不像君子，自然要下手抢夺。六三咎由自取。孔子曾评价此爻："'负'也者，小人之事也；'乘'也者，君子之器也。小人乘君子之器，盗思夺矣；上慢下暴，盗思伐之矣。慢藏诲盗，冶容诲淫，《易》曰'负且乘，致寇至'，盗之招也。"（见《周易·系辞传·上》引），这说明强盗之来，祸患之至，完全是六三这一窃据高位的小人自招的。在全卦处解之时的背景中，六三小人是危险的隐患，是破坏安稳局面的祸根。所以爻辞诫以"贞吝"（守持正固以防憾惜）。

《困》卦（䷮）六三就更凶险。"困于石，据于蒺藜；入其宫，不见其妻，凶。""石"谓九四。六三欲配九四为妻，九四原应初六，阴阳和谐，所以志坚不为六三所动，六三上求不得犹如被坚牢的大石所困。六三又阴居刚位，有"刚武"之志，以此乘凌于九二。"蒺藜"谓九二，它刚强不可凭依。这样六三如同下践于满是棘刺的蒺藜，上迫于坚硬顽石，进退失据，凶险昭然。孔子释此爻义云："非所困而困焉，名必辱；非所据而据焉，身必危。既辱且危，死期将至，妻其可得见耶？"可见这一爻的凶险。

六四虽阴居阴位，处位得正，但在乘刚之时亦有险难。

如《蹇》卦（䷦）六四："往蹇，来连。"六四处蹇（事业艰难之时），与初六无应，又凌乘九三之刚，所以往前走艰难，退回来也是艰

图㉔　审问、杖责图。

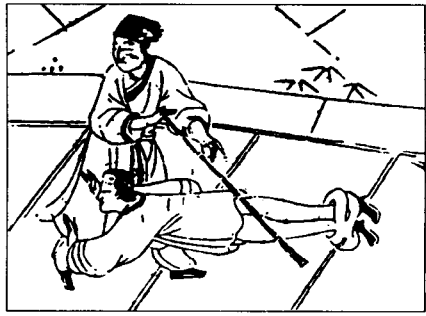
难。王弼注此云："往则无应，来则乘刚，往来皆难，故曰'往蹇，来连'。"这里六四虽处位得正，但因上下环境不利，又凌乘阳刚所以遭逢险难。

六四乘刚如处有利背景，可以化险为夷。如《谦》卦（䷎）六四："无不利，挹谦。"六四处"谦"之时，下乘九三阳刚，可它时时警惧自修；其"阴爻阴位得正，又在上卦的最下位，象征谦卑"，在这样的大环境下，六四能得到无所不利的结果，便于发挥扩散自己的美德，因此它虽乘刚而处"多惧"（《周易·系辞传·下》）的险恶之地，却能化险为夷，获得吉祥。

上六乘刚，因所处环境不同，有凶有吉。

如《夬》卦之上六，以阴柔小人而凌乘众阳刚，是阳刚共同诛讨的对象，所以它至为凶险。爻辞云："无号，终有凶。"——不必哭号，终究难逃凶险。《困》的上六则有所不同。爻辞云："困于葛藟，于臲卼；曰动悔不悔，征吉。"葛藟，《正义》："引蔓缠绕之草。""困于葛藟"是被葛藟缠绕，如重重绑缚。臲卼，《正义》"动摇不安之辞。""于臲卼"，是说





㉔

上六居困终极，摇摇不安，濒临危坠。“曰动悔有悔，征吉”是说：思谋一番，既然动辄有悔，则当赶紧悔悟，这样向前进发，必获吉祥。上六处困之终极，下无应援，上临颠危，穷厄险极无过于此。但“凡物穷则思变，困则谋。处至困之地，用谋之时也”（王弼注）。这时，上六顺应物极必反的规律，循势征行，就可以获得吉祥了。这是所处时位不同，矛盾的转化方向也不同的缘故。同是上六乘刚，《夬》凶《困》吉，可见其所处环境条件的作用。

《周易》卦中，二、五爻位的阴柔乘刚大致可以化险为夷，如《噬嗑》（䷔）六二：“噬肤，灭鼻，无咎。”在利用刑法的“噬嗑”之时，六二虽下乘初九阳刚，但它有柔中美德，这样乘刚而可以刚柔相济，施用刑法。其作为就像咬啮柔脆皮肤一样顺利，伤残了犯人的鼻梁，刑中其要害，虽用刑稍过，但达到了惩戒犯人的目的，所以“无咎”。六五乘刚：如前面说到的《震》六五、《旅》六五都是以吉而终。二、五乘刚无险，都是因了它们居中识机，能够准确把握事物变化分寸的缘故。

“承”的观念　“承”是上承，揭示的是事物运动中，阴柔的一方主动依附于阳刚的一方，一刚一柔，刚者强柔者顺，构成矛盾的统一和谐，使事物发生转机，发展趋向顺利。“承”在一般情况下具有吉祥、无咎的趋势，但因条件背景的不同，也有承阳而不吉的。“承”同样表现着它纷繁多样的形态。

“承”阳而吉的，如《升》卦（䷭）初六，当“升”之时，初六处卦最下，阴柔弱小，但它上承二阳，有二阳强有力的扶助，所以“允升，大吉”。又如《涣》（䷺）卦初六处“涣散”之初，以其柔弱之质拯救涣散是力所不及的，但上承阳刚，便显出吉祥而有力——“用拯马壮，吉”——初六如同借助健壮的良马，力拯涣散获得吉祥。朱熹《周易本义》对此分析最为精到：“居卦之初，‘涣’之始也。始涣而拯之，为力既易，又有壮马，其吉可知。初六非有济涣之才，但能顺乎九二，故其象占如此。”初六最弱，有阳刚相携，能变弱质而为有力。“承”而得正一般都获吉祥。如《谦》之六二“贞吉”，《噬嗑》六二“小吝，无咎”，《革》六二“征吉，无咎”。《小畜》六四“无咎”，《节》六四“亨”，《益》六四结果最佳。

“承”不以正则不容易获得吉祥。如《否》（䷋）六三“包羞”。这一爻承九四，为九四所包容，六三一面怀谄奉承于九四，一面妄作非为，终致羞惭。承不以正，结果不佳。又如上面提到的《困》六三则更是承不以正，自取其凶险。最能说明问题的是《井》之初六，它与《升》的下卦一样，初六近承二阳，但却并未得到改善。《井》（䷯）初六：“井泥不食，旧井无禽。”（井底污泥沉滞不能食用，年久未修的旧井连禽鸟也不能啄饮）该爻上承九二、九三两阳，与六四无应。这与《升》之初六的处卦形态一模一样（都上承二阳与六四无应），但“时”的条件变了，《升》“大吉”，而《井》初六则并不吉祥。

“升”是升进之时，而“井”之为德，是以被人汲用才有价值。“井”的初六处位最下，犹如沉滞污泥的旧井，不能为人使用。蔡清《易经蒙引》说得好：“井以阳刚为泉，而初六则阴柔也，故为‘井泥’为‘旧井’；井以上出为功，而初六则属下，故为‘不食’为‘无禽’。”初六在这时是违逆了井的德性的，所以上面二阳非但不能携引它，反而成了罩在它上面的阴影。可见，同处初六，呈现同样卦形，“升”、“井”之“时义”不同，结果也大异其趣。也可见一爻之得失，受多方面条件影响。

在“承”的观念范围中，六五爻因为居中，虽然居位不正，但仍能多获吉祥，或逢凶化吉。《大有》六五“吉”，《贲》六五始“吝”而“终吉”。《剥》六五，处小人道长的剥落不吉之时仍然能“无不利”。

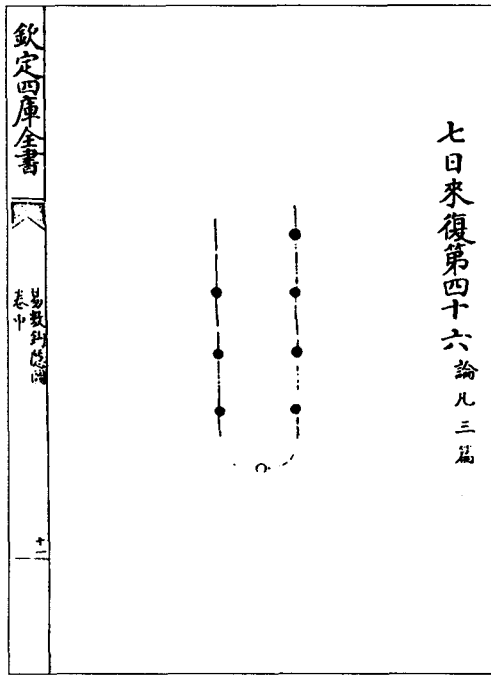
“承”的主旨，意在表达事物间的和谐、顺承而构成的生机、发展。

“比”的观念 “比”揭示的是在紧邻的上下爻之间构成的亲密比邻关系，它也是对矛盾的对立统一和转化的一种认识方法。同样，如果比邻之爻阴阳和谐，则阴阳两爻都大获益处，如果比之匪人，不能和谐则有凶咎之险。

如《复》（䷗）六二：“休复，吉。”六二处阳气复返之时。卦中只初九一阳，象征阳气升进，回复正道。这一阳是仁、善的象征。六二

图㉕　七日来复，阳刚美好的回复。

居这一阳刚之上不为凌乘，反而是向下紧比，亲仁善邻，俯就正道。这样六二就有“美好的回复”（休复）之象，得阳之助，尽阴之德，所以致“吉”。朱熹观此爻象认为“学莫便于近乎仁。既得仁者而亲之，资其善以自益，则力不劳而学美矣”（《朱子语类》）。又如《贲》（䷕）六二：“贲其须。”贲卦之中，六二与九三都是处得其位而无应，这样两爻紧相亲比。六二专意承九三，好像文饰尊者的美须。而九三则“贲如，濡如，永贞吉”（文饰此俊美，又频频施惠泽于人，永久持正可以获得吉祥）。九三被六二所文饰又施润泽于六二，两相亲比，相得益彰。在六二是“阴随阳而动，文附质而行”，“刚为质，柔为文，文不附质，焉得为文？”（刘沅《周易恒解》）在九三则是“处下体之极，居得其位，与二相比，俱履其正，和合相润以成文”（王弼



㉕

注）。这正是阴阳和谐，达到完美的统一而呈现出的祥和气象。

阴阳和谐自有吉祥，但若比之匪人则是另外一番情形。如《萃》（䷬）六三："萃如嗟如，无攸利；往无咎，小吝。""萃，聚也，聚集之义也；能招民聚物，使物归而聚己，故名为'萃'也"（《正义》）。这是说六三处萃聚之时，心急求聚，与上六阴阳失应，又上求九五却不能构成应的关系，求聚不得，自己又阴处阳位，失位无应，所以"萃如嗟如"，叹息咨嗟，而"无攸利"。六三求五不应，只有近比九四，九四阳处阴位也是处位不正，六三、九四虽是阴阳相辏，但终因九四不正，六三往比之仅得"无咎"，终有"小吝"。六三比之不正，所往聚非其人，不能不以"小吝"而憾惜。《比》卦（䷇）六三"比之匪人"结果更是可悲的。处亲密比辅之时，六三失位盲动，上又无应，只好与二、四两阴相比，"阴柔不中正，承乘皆阴，所比皆非其人之象。其占大凶，不言可知"（朱熹《周易本义》）。所以《象》曰："'比之匪人'，不亦伤乎？"在这里，《易》作者突出了所"比"两阳相斥、两阴相斥的观念，只有阴阳这一对矛盾合理统一，才构成事物的正常形态，趋向吉祥。即使像《萃》的六三所比两方皆处位不正，因是一阴一阳而只得"小吝"，终无大凶。如果失去了阴阳的对立统一，事物就向相反的方向转化，构成凶险。

"应"的观念 阴阳和谐则事物顺遂，这是《周易》贯彻始终的一个基本思维观念，也是《周易》辩证认识事物的基本方法。这点在前面

图㉖　唐明皇秋夜梧桐雨图。人的际遇、情愫会与自然形成通感。

的叙述中我们时时遇到，在“应”的思维方法中它更是表现突出。“应”指的是初与四、二与五、三与上两爻位间构成的对应关系。处前述爻位的两爻，如果是一阴一阳，便为“应”，若两爻皆阴或者皆阳，据同性相斥之理，则无法相“应”，它侧重揭示的是矛盾双方的“交感”、“对应”，强调事物在对应中所达到的矛盾运动的合理性。同样的，矛盾在一阴一阳的对应和同一性质的不能对应中，构成了事物明显不同的转化趋向。

如《咸》卦（䷞）。《咸》本身就象征着阴阳的对应交感，是一个比较典型的展示“应”这一思维方法的卦。其下卦艮（☶）象征阳刚少男，上卦兑（☱）象征阴柔少女，在运动着的卦象中，它象征着阴柔往下而阳刚求上，阴阳二气交感互应，沟通无碍，两相亲和。所以卦辞总论该卦为“咸：亨，利。贞：取女吉”。

在卦中，初六与九四应；六二与九五应；九三与上六应，构成一种和谐的阴阳交感。

初六“咸其拇”。拇是“足大指也”（《经典释文》）。初六与九四相就，有



㉖

所感而动。有如《诗·大雅·生民》姜嫄履大人迹而有所感应："履帝武敏歆，攸介攸止。"虽所感尚浅，但已构成一种沟通。九四："贞吉，悔亡；憧憧往来，朋从尔思。"初六有所感而由内卦向外追求，九四处外卦之始，阳居阴位，本有"失正"之悔，但阳居阴位心怀谦逊，可以趋正自守，以其诚恳等待初六，期望着最终沟通和谐，所以"贞吉，悔亡"。"憧憧往来"，则进一步说明了九四对初六那种"求之不得，辗转反侧"的思念，以及终于相谐"朋从尔思"的完满结果。

六二："咸其腓，凶；居吉。"六二所感在腿肚（腓），如果躁动必致凶险，贞正静守可获吉祥。虽有感应，仍当以守正不躁动为根本，躁动妄求难以吉终。九五："咸其脢，无悔。"九五所感在脊背肉（脢）上，虽未深深感动于心，但也可以说是阴阳交感了，所以"无悔"。六五阳刚居尊，却只感于脊背而不能通感，有寡情之象，所以六二以守正不躁动为吉。两相交感不是无限度的，感也要守中持正，虽在动情之时，仍须用理性智慧为之节度。

九三："咸其股，执其随，往吝。"九三所感在大腿（股），大腿随足而动，没有定见，如果盲目随从，向前必有憾惜。上六"咸其辅颊舌"。上六所感在口头上（辅颊舌），仅限于言辞，有虚伪不诚之象。上六处咸终极，"'咸'道转末，故在口舌言语而已"（王弼注），上六德行态度如此，九四盲目随从，执意与上六应感，显然会自取憾惜。九四、上六也是阴阳相应，但一处内卦之上，阳刚亢躁，一处外卦之

图㉗　尤三姐以恋人柳湘莲所赠宝剑自刎，自洁殉情，是感之深且切者。

极，咸道转衰，这样两相感应，其结果并不完满。

《咸》卦递次展示了应的不同情形。这一卦辞面是讲男女相感，骨子里诚如《彖》辞论断："观其所感，而天地万物之情可见矣。"它讲的是相感相通的一般道理。它告诉人们，阴阳相应，总会有不同程度的亲和谐调，而不至于有凶险结果，但阴阳相应又并不都是大获吉祥。要根据当时的背景、条件去具体问题具体分析，而且，即使是在阴阳应和过程中也要守正知机，不可超越尺度，盲目乐观。

在特殊情况下，有时阴阳相应反而促成事物的恶果。如《鼎》（䷱）九四："鼎折足，覆公餗，其形渥，凶。"九四与初六的鼎足相应。九四处上卦之始，上承六五，已有难承重任之象，自己又处位不正，不自量力，下与初六相应，拿出气力予以照应，这样使得鼎器难承重荷，导致"鼎折足"，鼎中的美肴（馔）倾覆出来，自己也一身龌龊，凶险之生，是九四的不知时机、不自量力而自取的。

可见，同是相应，也不能一概而论，在这一方面《周易》同样强调辩证看问题的重要性，强调具体事物具体分析



㉗

的重要性。

阴阳相应，矛盾谐调统一，事物的发展趋向是吉多凶少。反之，如若同一性质的两爻处在对应位置上，上下便不能相应，构不成一种谐调，这时，事物便多呈现出凶多吉少的趋向。

如《剥》卦（䷖）初六和六四，就两爻的处位看，它们已构成了应感关系，但两爻俱阴，同性相斥，不能和谐统一，于是就出现凶兆。

《剥》初六："剥床以足，蔑，贞凶。"《剥》卦处在阴剥阳、阴气盛长之时，初六处全卦最下，犹如从床的基部开始剥蚀，床足必致损坏。不言而喻，这是一个凶险的征兆，所以卦辞诫以守正防凶。《剥》六四："剥床以肤，凶。"六四处上卦之初，犹如床面，所以卦辞说，剥蚀大床已达到了床面（肤），有凶险。初六与六四不应，在"剥"之时，不能和谐防凶，所以凶险势头扶摇直上，不能遏止。

又如《萃》卦（䷬）六三："萃如嗟如，无攸利，往无咎，小吝。"六三与上六俱为阴爻，不能感应，又与九五卦主不当相应之位，所以它求聚不得，落下"小吝"之憾。再如《夬》（䷪）之初九："壮于前趾，往不胜为咎。"初九阳刚阳位，处果断共决小人之时，如同前趾有力，急躁亢进，而这时它又与九四两阳相斥不能感应，构不成和谐，所以冒进前往，不会取胜反而遭到咎害。

上述可见，在构不成相应相感关系的情况下，事物大多是向凶咎方面转化。

图㉘ 汉代画像石：宴饮起舞图。琴瑟和谐透射出以和谐为最高境界的《周易》精神。

《周易》通过“应”的这一思维方法告诉人们，要重视事物中矛盾双方的应与不应，它是规定事物发展趋向的极为重要的因素，它给观测事物的发展向度提供了丰富的信息。

在对“乘”、“承”、“比”、“应”诸思维方法的分析过程中，我们看到，“乘”、“承”更多的是强调了阳刚阴柔、阴顺于阳这一观念。事物发展如具备了阴从阳、柔从刚的条件，事物就呈现吉祥，否则便有凶咎。而“比”、“应”则更多地强调了阴阳和谐，一阴一阳对立统一，促成事物向好的方向发展；阴阳不谐，事物则向凶咎方向转化。同时，这四种思维方法又包含对具体事物进行具体分析的因素，离开了对具体条件的理解，便不可能准确把握事物的变化。

“乘”、“承”、“比”、“应”是在“时”、“位”大背景下，具体分析事物的思维工具。它不但对矛盾的对立统一的关系进行了进一步的揭示，而且对怎样认识这种关系、把握这种关系提出了具体的方法。上述这些例证都表明了人们对客观事物观察、认识的深入、细致，以及由此而总结出的思维方法的水平。

上述诸项，探讨了《周易》语境世界的特色。《周易》诸卦、爻，一切都是象，以寓意于象来描绘自然与人生，从而构建了一个巨大深刻的思辨系统，令人深思。



㉘

注 释

[1] 马振彪：《周易学说》，转引自黄寿祺、张善文：《周易译注》，上海古籍出版社 1989 年版。

[2] 周山：《周易新论》，辽宁教育出版社 1993 年版，第 15 页。

[3] 金景芳：《周易讲座》，吉林大学出版社 1987 年版，第 252 页。

第四章

《周易》象征导读例释



①

图① 飞龙——《乾》卦的象征。

一、飞龙在天处处踪：《乾》卦的象征

《周易》首立《乾》《坤》之理 《周易》首立《乾》《坤》，很有道理。从宇宙的自然本体言，“乾”代表天，“坤”代表地，天之气为阳，轻清而上升；地之气属阴，重浊而下降；阴阳震荡，万物以生。人类的一切知识宝库，包括自然科学、社会科学和生产实践，都在天与地这一大的宇宙环境中生成并储藏。因此，人要认识世界并改造世界，当然首先就必须了解天地及其发展变化。《周易》是我国现存最早的一部上古时代的百科全书，开篇《乾》《坤》，说明了作者的根本认识。

《乾》的卦象及意蕴 《乾》的卦象是“䷀”，下乾上乾，由八卦中的《乾》卦（☰）重叠而成。“⚊”是阳的符号。用“⚊”的三叠为“☰”，象征天；再用两个“☰”的重叠，象征天道万物那复杂的关系及其微妙变化。《乾》卦象征着天道刚健，运动不息。《说文》段注：“乾者，日始出，光乾乾也。”“乾”字原是日出时光芒四射的样子，因其发音近“健”，所以《说卦传》直接解释为“乾，天也”，“乾，健也”。《乾》的卦辞则说明了全卦的总义，曰：“乾：元、亨、利、贞”。这是《周易》作者通过对于自然的观察而对天的四种功能的总结。元，开辟元始。天地玄黄，宇宙洪荒，指的是开天辟地时的混沌的宇宙本原。亨，亨通流畅。说的是物质运动及其发展变化。矛盾的运动

就是事物的生命，人的身体气血不通就会生病，地球也一样，停止运行，也就会丧失生命活力。利，和祥有利。指事物发展的效果而言。贞，贞正坚固。要保持好的发展势头，就必须严格遵从规律，不走邪路。事物的成败，首先要从事物的内部找原因。卦辞是经中之经，是对《乾》卦之义的最原始的说明。作者认为天的本质是沛然以健的阳气，阳气运动变化，促进并主宰了世界的发展。从自然现象到人事变化，都是在乾天阳刚之气的催生下出现。所以《象》辞解释说："天行健，君子以自强不息。"从"究天人之际"的角度看，这就是要求人们，一切事业的开端，首先必须效法天运之行，"自强勉力，不有止息"（孔颖达《周易正义》）。我们现在讲学习时所说的"活到老，学到老"，也有这个"自强不息"的意思。从卦辞我们看到了古老中华民族的祖先所曾有的积极有为的奋发精神与勃勃生气。

《乾》卦诸爻辞的意蕴　下面再谈爻辞。"初九，潜龙勿用。""潜龙"云云，象征阳气潜藏，龙蛇蛰伏。龙是古代传说中的一种神奇动物，它非常刚健，充满阳刚之气，上天入地，无所不能，变化无穷。龙的这些属性，就是由天派生出来的。但第一爻处位最下，是事物的开始，犹如人类中的大力士，当他在刚诞生的婴儿时期，仍然是软弱无力，有待哺育与培养。因此，即使是神奇的巨龙，也一样有它诞生、发展以致衰亡的发展过程。幼龙初生，虽然秉阳刚之气，但因力量不足，

图② 虬曲盘旋之龙形，大有破壁而飞的情势。

所以只能潜伏在深水中，避免表现或施展，以免遭受意外，被敌对力量扼杀在襁褓中。这象征着事物的萌芽时期，必须正视自己，养精蓄锐，以待时日。犹如幼龙初生，无法一步就升空腾飞一样，这是自然之理。从人事看，也是如此。初生阶段，力量薄弱，只能隐忍待养，储蓄潜能，待到羽毛丰满，再图腾飞。“潜龙”，一说是圣贤处下位未显之时。像汉初的韩信，想当年汉王刘邦登坛拜大将，统率汉军取赵灭齐，最后消灭了“力拔山兮”的楚霸王项羽，韩信作为汉军统帅，威名显赫，英雄盖世。但据《史记·淮阴侯列传》载，他在青少年时，曾因贫困遭受乡里流氓的嘲笑与侮辱，迫他要么无故杀人，要么受钻裤裆之辱。韩信忍辱负重，不争一时之气，毫不犹豫地选择了后者。这就是“潜龙勿用”。如若不然，与几个微不足道的流氓争一日之短长，不要说当时韩信力弱势孤，就是打赢而杀了人，也并非英雄本色，而可能早在刑场上抵命去了，怎能成为我国古代名垂青史的著名军事家呢？“潜龙”或“龙潜”又可象征帝王未即位时的特殊阶段。宋蔡居厚《蔡宽夫诗话》有一则“晏元献题阙伯庙诗”的故事，云：“南京高辛庙制度甚雄，世传太祖龙潜时，尝以木杯珓占己名位，自小官以渐数之，至极品皆不应，忽曰：‘过是则为天子乎？’一掷而契。”后来，晏元献为南京留守，就此事题诗庙中云：“炎宋肇英主，初九方潜龙。尝因蓍蔡占，来决天地屯。”晏元献指晏殊，太祖指宋朝开国皇帝赵匡胤。当其

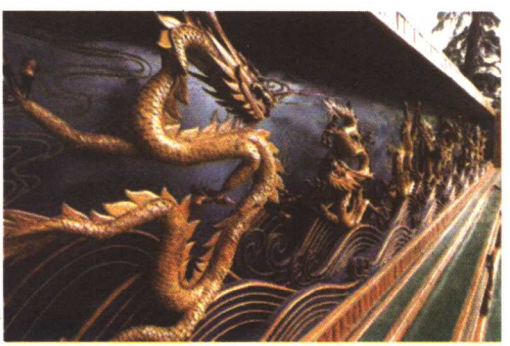


②

潜伏民间之时，怎敢公开说是自己占得天子之位？当时他如果大肆宣扬，必然以篡逆大罪论处而人头落地，怎么还会有后来龙飞九五的宋太祖呢？“初九”的潜藏，正是避凶趋吉，为今后的腾飞作必要的准备。

“九二，见龙在田，利见大人。”田在地上。见，现也。“大人”，专指有道德的圣贤或君子。“二”是初级阶段的第二时期，处于下卦的中位。所谓中位，有两个意思：一指上、下卦的中位，下卦是二，上卦是五；一指全卦六爻的中位，一般是指五位。虽然“中庸”是后来的儒家哲学，但从《周易》经卦重视中位看，“擘肌分理，唯务折中”的思维特点已经萌芽。就以“中医”的原始意义而论，并非指中国的医学，而是受《易》卦重视中位的启发，强调人体上下交流、阴阳气通的折中之“中道”。爻辞是说，经过哺养蓄积，年轻的巨龙已初具力量，开始崭露头角，离潜出游，相机以图发展。虽然一飞冲天的力量尚嫌不足，但处位中而素质美，在起飞线上跃跃欲试，所以像人类社会的“大人”领袖一样，已为万众注目。

“九三，君子终日乾乾，夕惕若，厉无咎。”《乾》卦各爻，皆说龙为喻，唯独“九三”承“九二”之“大人”，而以君子为象。因此可以肯定，“龙”与“大人君子”有必然联系。乾乾，即健而又健。惕，惊惧警惕；若，语助词。厉，危险。咎，病也。爻辞是说，处于“九三”之位，君子终日警惕慎行，自强不息，这样就能脱离危难而消灾弭



③

图③ 以龙为象，可见“或跃在渊”灵跃闪动的情形。

图④ 龙腾图。阴阳两龙象征群龙健舞，自强不息，洋溢着一派阳刚之气。

祸。从《乾》九三的爻位变化而言，宋朱熹《周易本义》（以下简称《本义》）云：“九阳爻，三阳位，重刚不中，居下之上，乃危地也……乾乾，惕厉之象……言能忧惧如是，则虽处危地而无咎也。”宋程颐《伊川易传》（以下简称《程传》）云：“在下体之上，未离于下而尊显者也。舜之玄德升闻时也……天下将归之，其危惧可知。”按，九三犹在下体，乾卦主刚健之进，但下体则不利于速进，故有“夕惕若，厉无咎”之戒。“九三”处于由内卦向外卦发展转化的过渡阶段，“三”偏离“二”的中位，上升到下卦之巅，阳刚过强，可能遭折损之危。所以大人君子要异常警惕，自强自救，以挽救功业于危险之中。

“九四，或跃在渊。”这又以龙为象。“或”，疑问副词，表示不确定的语气。爻辞是说，龙处“九四”之位，或进或退，可能不成问题。宋俞琰《周易集说》（以下简称《集说》）引林希元曰：“九阳爻，四阴位，阳主进，阴主退，是进退未定也。以上体（按：即上卦）言，四居上之下，居上欲进，居上之下则又未必于进，亦进退未定也。以上下二体（按：指上、下二卦）言，四初离下体入上体，是为改革之际，亦进退未定也。”又云：“未必于进，非不进也，审进退之时，必时可进然后进也，是谓随时进退。”按：九四升至上卦，上卦主进，故九四同样处于进退之际，但不同九三的“或”疑之辞。这是因为上下卦体有别。很明显，“九四”爻位，已由下卦脱出而升到上卦，处于上卦



④

之下，虽有受压迫感，但紧邻“五”之中位，得以大力提携帮助，所以可进则进，可退则退，进退随机而发，而不必冒大风险。

“九五，飞龙在天，利见大人。”“九五”爻位不仅处上卦之中，而且是整个卦（包括上、下卦）的中位，“五”为阳位，这样，“九五”既中且正，最为吉祥，是事物发展到最为完善的境界。巨龙早已蓄足精力，一飞冲天，遨游太空，占据了无限的活动空间，居高临下，得以尽情地施展才能与抱负。旧称此爻为“君位”。古人常以龙代表天子，又称皇帝是“九五之尊”，就是从《乾》卦的“九五”化出来的说法。巨龙飞天，大人出现，领袖万物及人类，这种变化不是偶然的，而是经历了潜伏、跳跃、上升各个阶段运动的结果。这本来只是指事物的自然发展规律。但一旦把“九五”之爻与“九五之尊”相联系，封建统治者就企图垄断《乾》卦，把它变为帝王一人之独尊。可惜《周易》用来占卜时，使用的是五十根蓍草，经过左右手多次的抽数，经由三变，得到位置最下的第一爻。同样的动作程序重复十八变，于是得到全卦六爻。这就带有一定的偶然性。帝王之尊用《易经》来占筮，不一定得《乾》卦九五；相反，布衣百姓，由于人数众多，占筮时得到《乾》卦“九五”的可能性更大。



⑤

图⑤　尧舜揖让图。“在下体之上，未离于下而尊显者也。舜之玄德升闻时也。”

图⑥　龙形玉佩，寓含领袖群伦的意义。

“上九，亢龙有悔。”亢，过高过甚。“上九”不仅位处上卦之上，而且高踞于《乾》卦之巅，事物发展到极限，穷极必反，因而同时潜伏着盛极而衰的危机，构成了矛盾向相反方向转化的契机。居高位如不思危时，采取措施，防微杜渐，到时将出现无可挽回的后果。这就像“飞龙在天”，如果因为阳刚之劲十足，洋洋自得，只知一味地穿高激飞而不回头，总有一天，会因力不从心而摔个粉身碎骨，这就叫“亢龙有悔”，这也就是《尚书》所称“满招损”的意思。其实，不仅是居高位的人是如此，普通人做事同样也会碰到“亢龙有悔”的问题。处在盛极而衰的“上九”之位，一味亢进必致“有悔”；而从反面思考，“亢”而知“悔”，懂得回头，正确处理矛盾，必然“无悔”。当然，关于“亢龙有悔”，还有其他的解释与譬喻。如李鼎柞《周易集解》引《九家易》以为“盈不可久，若太上皇者也。”像唐玄宗李隆基于安史之乱后称太上皇，居上为贵，但不在“九五”之位，故无民无权，犹如傀儡，受制于人，所以后悔莫及了。具体解释不同，但精神相通无异。

“用九，见群龙无首，吉。”《周易》对于数字，有其特殊含义。筮得阳爻，或七或九，九是可变的老阳，七是不可变的少阳；《周易》主变，所以其筮法用九不用七。如果所筮六爻均阳，即以“用九”之辞为占。爻辞说，出现一群巨龙，都谦逊退让而不自居尊首，吉



⑥



⑦

祥。说的是“谦受益”的意思。《乾》卦六爻均阳，亢进知返，明白转机，就能顺利，由阳刚转阴柔，完成由《乾》卦向《坤》卦的发展变化。所以王弼注解释“用九”，是“以刚健而居人之首，则物之所不与”，与《老》《庄》“贵以贱为本”的道理相合。唐太宗李世民就很懂“用九”的“群龙无首，吉”的奥妙。他训诲太子说：“汝知舟乎？”对曰：“不知。”曰：“舟所以比人君，水所以比黎庶，水能载舟，亦能覆舟。尔方为人主，可不畏惧！”（《贞观政要》卷十一）皇帝与太子都是“龙”，是当然的国家元首。但他教训太子，“水能载舟，亦能覆舟”，应取“群龙无首”的态度，谦虚谨慎，兢兢业业，而不以领袖自居，这样才能坐稳天下。所谓“群龙无首”，并不是不要领袖，而是不以领袖自居，全心全意于国家民族，大办实事，干出成绩，自然大家心悦诚服，封建统治得以巩固。这是“以退为进”的生活辩证法。

图⑦　三龙环形玉佩，可见“用九”之象。
图⑧　商代妇好墓出土的玉龙。
图⑨　龙形金钩。

有人用周灭殷纣来具体解释《乾》卦六爻所处的不同环境与阶段。“初九”象征周文王被殷纣王拘囚在羑里的时候，文王虽素质为“龙”，原该升天腾飞，但形势不利，力量不足，只能忍辱负重，“潜龙勿用”，蓄积精力以待时日。这是新生“革命”事业（古人谓周朝灭商为“革命”）的需要。“九二”的“见龙在田，利见大人”，象征文王被释放，“阴行善，诸侯皆来决平”，得到贵族与群众的拥护。“九三”的“君子终日乾乾，夕惕若，厉无咎”，象征文王战战兢兢，日夜警惕，奋发图强，以免新生“革命”遭危难。“九四，或跃在渊”，象征周武王继续父亲事业，羽毛开始丰满，观兵孟津，以伐殷纣，诸侯会者八百，但因时机尚未成熟，于是耀兵而退。这是跃跃欲试的阶段。“九五，飞龙在天，利见大人”，象征周武王完成灭商建周大业，即天子位，如飞龙在天，普降霖雨以惠民。“上九，亢龙有悔”，象征周公作《无逸》以诫成王，要求帝王“先知稼穑之艰难”，而不要贪求安逸享受，这是建国后由军事进攻转入和平建设的转化阶段。不知转化和辛勤建设，而一味“亢”进暴取，则很难坐稳江山。成王接受了周公的意见，



⑧



⑨

因知悔而无悔，周邦维新，民族以兴。“用九，见群龙无首，吉”，象征成王无为，信贤举能，任用周公与召公，“自陕以西，召公主之；自陕以东，周公主之”，天下太平。成王不自为首，而万民敬仰。（参见《史记·周本纪》及《燕召公世家》）

说龙，非真龙　总之，《乾》卦对中华民族的传统文化精神影响很大。首先，世界并没有龙这种动物，“龙”是远古中华民族祖先的一种图腾崇拜，是一种在想象中创造出来的洋溢着刚健元气的神物。因此《周易》作者取来作为《乾》卦六爻的具体喻象。正如朱熹所说：“《易》说一个物，非真是一个物，如说龙，非真龙。”（《朱子语类》）但后人通过对于《乾》卦的学习和运用，把天与龙等联系起来，认为《乾》为君，皇帝是龙，是天子，因而以“飞龙在天”赞颂皇帝为“九五之尊”，这是在进入阶级社会后，统治者把原始初民的图腾崇拜化为新的血缘宗法之龙的皇帝崇拜。但在现代，社会已进入了现代化的新时期，一改对于皇帝的个人崇拜，而以“龙的传人”称颂中华文化精神，要求发挥优良的民族传统，艰苦奋斗，积极进取，如《乾》卦《象传》所称：“天行健，君子以自强不息。”其次，《乾》是纯阳之卦，但通过卦象、爻位及卦爻辞，已形象地展现了由潜龙——地龙——飞龙——亢龙——群龙无首的发展过程，表现了事物的矛盾运动及其由阳转



⑩

图⑩　孔府龙柱。
图⑪　江山大地——《坤》卦的象征。

阴、由盛转衰的自然辩证法，具有丰富而深邃的哲理内容。在对于“一阴一阳之谓道”的自然本体的哲理探索，及对于辩证法的认识和运用方面，我们祖先对人类曾作出了自己的贡献。

二、大地母亲胸怀广：《坤》卦的象征

至哉坤元！万物资生，乃顺承天　宇宙本体为何物？的确很难描述。但人们却常用“开天辟地”四字，来具体形容宇宙的原始混沌状态。天与地是一对矛盾，尽管所处地势不同，但是二者相关联，谁也离不开谁。天之下是地，地之上是天，天之为气轻清上飏，地之为气厚重沉实，轻清者易动尚变而具飘浮无定之态，厚重者拙朴主静而有坚定不移之姿，阴阳刚柔，一动一静，互为对待，相须而相成。所以六十四卦中，《乾》后即《坤》，就是这个道理。《象传》解释《坤》卦，说：“至哉坤元！万物资生，乃顺承天。”意思是说，大地配合上天，开创化生万物，于是地球上就有了自然的生机和生灵。再进一步，土地又是人类社会赖以立脚的基础。《左传·僖公二十三年》记载了这么一个故事。晋公子重耳（即后来春秋五霸之一的晋文公）落难时逃亡到卫国，卫文公对他很不礼貌。经过五鹿（今河北濮阳县东）时，饥肠辘辘，于是向当地人讨饭吃，但当地人很不客气，从地上捡起土块塞给他。当时重耳很生气，想要鞭打这个胆敢冒犯他的“野人”，但被他的谋士子犯



所劝阻，并解释说："这是上天赐给你的土地。"言外之意，有了土地就有了建国家立社稷的根基。重耳明白了，于是向土块行礼，"受而载之"。后来晋文公强大了，打了回来，占有了卫国的土地，果然是受土得福。在肚子饿得发慌时，居然对不能吃的土块稽首行礼，可见古人对土地的重视。其实，何止是古人，今人也一样。游子远走千万里，经常随身携带故乡的一撮土。古今对土地的重视虽然说法不一，但其中所包含的深邃哲理，却是精神一致，殊途同归。

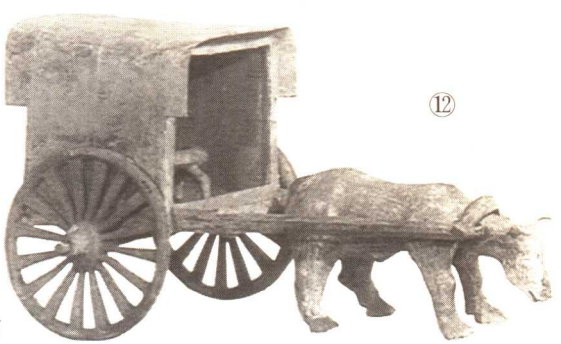
《坤》的卦象及意蕴　《坤》的卦象是由八卦中的坤（☷）两相重叠而成。"--"的符号代表阴。《坤》的上下二卦六爻皆阴，是一个纯阴卦。《说卦传》解释说："坤，地也。"象征大地。又"坤，顺也"，象征阴柔温顺的事物。从文字训诂看，"坤"古文为"巛"，"巛"即"顺"的通假字。又因《坤》卦与《乾》卦相对而立，乾为君、为父、为男、为刚健；则坤为后、为母、为女、为柔顺。后来卜筮释卦或研究者，就可以根据不同情况，来作具体的发挥。如果说《乾》卦强调天道刚健的自强不息，那么《坤》卦则性属阴柔，强调驯顺天道，静合自然，兼容并包，"厚德载物"。所以《彖传》说是"坤厚载物，德合无疆，含弘光大，品物咸亨"。也就是说，大地母亲张开了她那深厚广大的怀抱，用源源不绝的丰富乳汁，哺育着大地上所有的孩子（即地上的万物和生灵）。总之，没有矛盾，就不成事物。《乾》与《坤》，一阴一阳，一动一静，一进一退，一刚一柔，相反相成，构成

宇宙自然的根本，形成了中国传统观念“一阴一阳之谓道”的文化源头。

卦辞曰：“坤，元，亨，利牝马之贞。君子有攸往，先迷，后得主，利。西南得朋，东北丧朋，安贞吉。”关于六十四卦的卦爻辞，断句不同，则解释各异。我们则不拘一家，择善而从。卦辞的意思是说，《坤》象征土地，与乾天一样，具有原始开拓、亨通流畅、和祥有利、贞正无邪的四大属性或职能。但是大地顺天而行，不为物先。乾为天之龙，地为坤之马，“龙马”相配，正是中国古称。所以这里以母马（而非公马）为喻，取其性柔而能行，以象征大地母亲那艰苦奋斗、滋育子孙的胸襟与德能。母马只要守持贞正无邪的品格，就具有战胜一切艰难困苦的力量。君子前进，如果抢在人前盲目领头，必然迷失方向；要是上顺天道自然，紧随君主圣贤，克尽臣职，就是吉利之兆。中国古代，方位与八卦相配合，坤属西南，阴气蓄盛；艮属东北，阳气滋生。坤为阴物，往西南行，虽然遇阴获友，但又同类相斥；往东北则阳气渐生，虽然丧失了阴类朋友，但与阳刚呼应，阴阳相生，反而是通往成功的道路。这样只要安顺地守持贞正品性，就会吉祥如意。《汉书·律历志》曾解释卦辞中的“东北丧朋”一句，说这是阴阳“答应之道”，最后彼此庆贺。阳无阴不成物，阴随阳而彼此呼应，滋成万物，繁荣昌盛，则是“同心一统之道”，皆大欢喜，吉祥如意。不过这样以阴阳五行及方位之说来解释卦辞中的“西南得朋”、“东北丧朋”，恐怕不一定符合

原始文本的意思，这是后来的象数《易》学家的认识。今胡朴安《周易古史观·总说》云：“《坤》之西南得朋，东北丧朋，言文王之国在西南，往西南必得朋；殷纣之都在东北，往东北必丧朋。”这一新解，比较符合历史文本的原义。而汉儒阴阳方位之说，只能作为参考。以后《蹇》卦辞“利西南，不利东北”，《解》卦辞“利西南……夙吉”，同样可依胡朴安说来解释。

人们又称《坤》卦是柔顺地辅助君主的“后卦”。在封建社会，皇后处于尊位，除皇帝外，无人能比，所以在我国故宫中，皇后所住的宫殿名“坤宁宫”。人们又常称皇后是“天下母仪”。这都是从《坤》卦引申出来的。据《新唐书·后妃传》载，李世民的妻子长孙氏年轻时回娘家，有两匹大马立于长孙氏的屋外，家人惊慌，占筮后“遇《坤》之《泰》”。当时的秦王李世民还处于兄弟建成、元吉的威胁之中。但释卦者认为，“《坤》顺承天，载物无疆；马，地类也；之《泰》，是天地交而万物通也，又以辅相天地之宜”，具有“后妃象”，是个大吉大利的卦。长孙氏受此启发，一生兢兢业业，辅助唐太宗建成帝业。如玄武门之变时，李世民授甲宫中，“后亲慰勉，士皆感奋”。由此可见，《坤》称“后卦”，并不是一切随顺别人而没有主张，而是强调辅助英明君主创建大业。一味阿谀谄媚的皇后，恐怕皇帝也不会真喜欢她。如《明实录》及《明史·后妃传》载，明神宗朱翊钧的王皇后，正位中宫



⑫

图⑫　晋代灰陶牛车。《坤》卦为后、为母、为子母牛、为大舆……
图⑬　凤冠，坤后的首服。

四十二年，从来不敢对皇帝说个“不”字，一生唯唯诺诺。虽然如此随顺，但明神宗却很不喜欢，把她冷落一旁。因为从心理学角度分析，王皇后及三宫六院的其他美女，驯顺随人，缺乏个性，作为一个人是不健全的，是精神残废，无法与明神宗产生感情交流。唯有郑贵妃一人，出身民间，身份低微，但作为一个颇富个性的聪明女子，却对明神宗多所反驳，语有劝谏，甚至是嘲笑讥讽。但明神宗偏偏喜欢郑贵妃，她因此而专宠后宫，致令百官疑惧，以为对太子（王皇后生）不利。实际上，明神宗喜欢敢与他抬杠的郑贵妃是有道理的，因为三宫六院的千万美女，无一不唯唯诺诺，这使皇帝生厌，而有处身沙漠的苦闷。而郑贵妃的抬杠，却显出了女人的个性与魅力，使皇帝在精神饥渴中获得了充足的感情琼浆，他们的内心因交流而得到了平衡与满足。当然，像郑贵妃这样的女流，耍小聪明，也算不得什么“天下母仪”，与《坤》卦关系还不深。但像唐太宗的长孙皇后，却是《坤》卦的象征与典范。史称长



⑬

孙皇后虽然柔顺，但为国家而绝外亲专政之祸；又劝唐太宗纳谏。对于魏徵的直言极谏，太宗有时恨得咬牙切齿，但经长孙皇后一劝，立刻醒悟。宫中马死，太宗欲杀养马人，皇后引春秋时晏子谏齐景公故事，数落为马杀人之过，她说："百姓闻之，必怨吾君"，"诸侯闻之，必轻吾国"。太宗意解，对宰相房玄龄说："皇后庶事相启沃，极有利益尔。"（见《贞观政要·纳谏》）作为"天下母仪"，也需要一股奋发向上的精神。《坤》卦的柔顺，是随顺进步，促进有为，而不是碌碌无为的庸俗阿谀、逢迎拍马。

《坤》卦诸爻辞的意蕴　"初六，履霜，坚冰至。"《坤》卦初六，处于下卦（又称内卦）之初，象征事物的萌芽阶段，阴据阳位，失位不正，表示阴气渐积渐盛，阳气衰退。在节候上，阴象征寒。就像足履微霜，虽非严寒，但却预示着严寒坚冰必降的自然规律。人们常说，



⑭

图⑭ 唐代戴嵩《斗牛图》。《坤》主柔，然其“直方大”之气，表达出柔亦有刚。如牛之驯顺任载，亦有倔强之刚性。

“冰冻三尺，非一日之寒”，正是这个意思。用《易经》六十四卦来占卜的人，就应该具备这种未来的眼光，这样他的预测才会具有一定的科学价值。相反，拘泥于卦象卦辞而就事论事，反而是违背了作《易》者的原意。

“六二，直方大，不习无不利。”六二的爻位，阴居阴位，处于下卦之中，居中得正，非常吉利。爻辞是说，在阴柔上升的第二阶段，立位正直，居体端方，胸襟宽广，包容万物，从位、体、用三方面保持自然品质，这样虽然“不习”也无不获利。所谓“不习”，并不是无须学习。所谓“女子无才便是德”，这是后来封建社会中逐渐形成的传统偏见；而在奴隶社会中，则仍多少保存了某些原始公社母系社会的遗踪或残余，对妇女的歧视反而没有这样厉害。因而“不习”之“习”，是人为故意雕琢的意思。这句的正确解释，就是王弼所说的“不假营修而功自成”，强调自然的品质，反对虚伪矫饰，也就是大地的柔顺之道发出的自然光辉。

“六三，含章可贞；或从王事，无成有终。”与《乾》卦之君相对，这是从《坤》卦的臣道立言。六三已上升到下卦之终，处于由下卦向上卦也即由内向外发展的过渡阶段。阴爻处阳位，虽然处位非正，但阳位之势，内含阳刚美质，君子可以据此守正无邪；或者克尽臣职，辅助君主，“有善则归之于君”，“不敢当其成功，唯奉事以守其终”而已（见《程传》）。在古代，特别是专制时代，伴君如伴虎，压抑了人

性，即使有功也不敢自居，而是归功君主，所以古人有“无成有终”的经验总结，其中隐含了多少人生的悲慨。

“六四，括囊，无咎无誉。”六四已由下卦上升到上卦，处于上卦之初，由六三过渡而来，六三的“无成有终”的阴影宛然可见。“括囊”，就是把布袋的口子扎紧，意思是六四处上卦之下，下挤上压，虽然处位得正，但仍须谨慎小心，免开尊口，或杜门隐居，犹如扎紧口袋一样，才能保全自己，虽然“无咎”（没有祸害），却也因此失去了荣誉。荀子对此非常不满，批评这些“无咎无誉”的“括囊”之人为“腐儒”（见《荀子·非相》），说是造就了大批乡愿，无益于社会的发展。这说明了旧社会对于人才的严重压抑。为求生存，不得不“括囊”无为，中国漫长的封建社会，进步缓慢，多少与此“括囊”观念有关。悲哉！

“六五，黄裳，元吉。”六十四卦中，“五”是全卦的主位，《坤》称后卦以此爻为据。《坤》卦六五，虽然阴据阳位，失位不正，但却处于中位。古人极重中道。阴柔虽处尊位，但行中道而谦恭下士，



图⑮ 乾为龙，黄为地；乾为刚健，黄为柔中。龙袍便象征刚健居中而能柔和谦下。

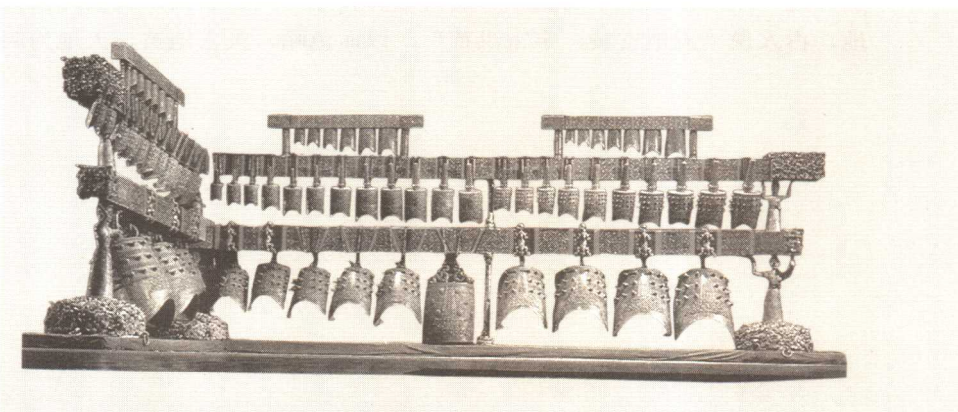
自然被下面的人臣百姓所拥戴，在古代的阴阳五行学说中，五色是青、赤、黄、白、黑，黄为土色，方位居中。黄色正是“中道”的象征。而“裳”则是下面的裙服，象征谦下。行中道而谦恭待人，当然无不大吉大利。所以六五之爻，穿上黄色裙裳，吉祥如意，是个至为完美的征兆。阴阳五行学说，虽是后来战国时代兴起的，但论其思想渊源，早滥觞于六十四卦。《周易》并非儒家专书，这也是一个佐证。《坤》之六五，虽然其爻吉祥至美，但并非所有人占得此爻都是吉兆。如春秋时期鲁国的费邑宰南蒯，欲以费邑叛鲁降齐，筮得《坤》六五的“黄裳，元吉”，“以为大吉也”。但子服惠子坚决不同意而斥之，他说：“忠信之事则可，不然必败。”认为《坤》六五的随顺，是服从于积极、进步、正义的自然要求，所以称“元吉”；而叛乱之事，则与正义事业相反，违背了作《易》者的原意，所以“筮虽吉”，但不可行（事载《左传·成公十二年》）。这是一种聪明的释卦与预测，表现了解释者的进步思想倾向，同时也是“《易》无达占”的一个生动例证。

“上六，龙战于野，其血玄黄。”上六是事物发展到顶的转化阶段。但阴气盛极而衰，阳潜其中而生，阴阳摩荡，对立转化，所以用“龙战于野”作譬喻。所谓“战”，象征天地阴阳的矛盾与碰撞。也有人把“战”释为“接”，认为阴阳二气交接互合。解释有异，但精神实质并无二致，都强调了阴阳矛盾的对立和转化。其血玄黄，其实即指天地，古人说“天地玄黄，宇宙洪荒”，以血色喻，天玄地黄，天地为阴

阳和合，所以能产生万物，厚载不偏。

“用六，利用贞。”意思是说，用“六”数代表阴柔事物，利于永远守正无邪。所谓贞正，就是明白《坤》卦柔顺的理势，柔而化刚，刚柔相济，所以吉祥有利。

柔弱胜刚强　总之，从《坤》卦初六的“履霜，坚冰至”开始，一直到上六的矛盾转化，用六的“利永贞”，体现了阴柔事物发展的全过程，揭示了刚柔相济的朴素生活辩证法。阴柔事物其性虽柔，但渐积渐盛，力量同样无穷，可以向好的方向转化，也可以向坏的方向发展。所以应该随顺自然，因势利导，积极促成矛盾向好的方向转化。柔而不刚，只知随人后而毫无主见，则只是奴才而已，并非健全的人。柔中有刚，则是通往成功的道路。后来的道家颇受《坤》卦影响，并不因柔顺而丧失人的主体意识，而是积极发展阴柔事物的积极方面，强调“柔弱胜刚强”的道理。“天下莫柔弱于水，而攻坚强者莫之能胜”（《老子》）。刚者易折，正是从另一个侧面补充了《乾》卦强调阳刚的不足。有了《坤》卦的启示，刚柔相济，阴阳相生，“一阴一阳之谓道”的辩证观念就愈加牢固地生根发芽，植入人心，成为影响千秋万代的中华民族的重要文化观念。

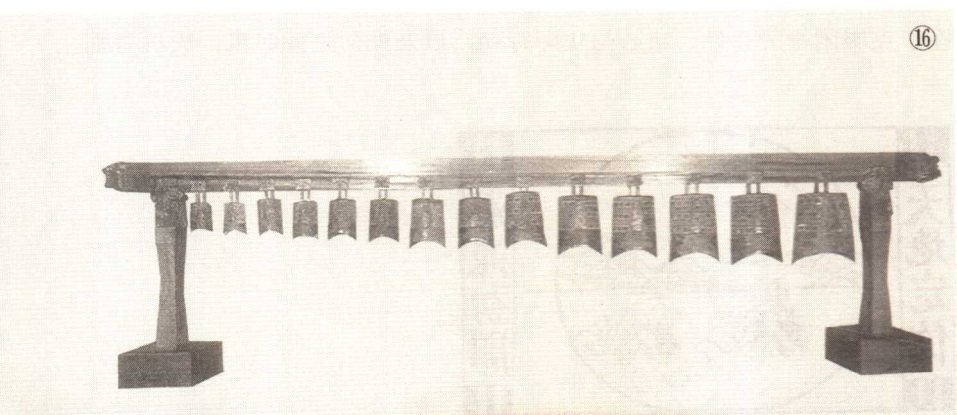


图⑯　战国编钟。即使乐器不奏，也让人感到刚柔和谐，五音繁会。

三、万物初生举步艰：《屯》卦的象征

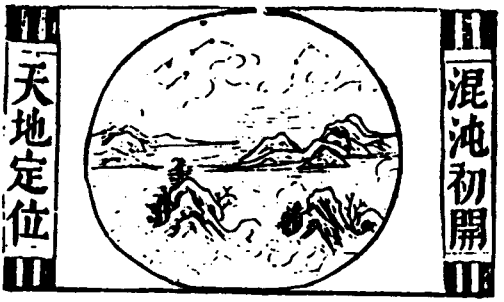
《屯》：君子以经纶　《屯》卦展现了一幅事物初生时艰难成长的形象图画。我们的祖先，早在几千年前，就已沉浸在深邃的哲理思考中，寻找战胜那摧残幼苗、吞噬生命的魔王的耐心和力量。六十四卦中，《乾》《坤》之后，紧接着就是《屯》卦，这里自有学问。如《序卦传》所说："有天地然后万物生焉。盈天地之间者唯万物，故受之以《屯》，屯者盈也，屯者物之始生也。"《屯》卦的内容，就是对于新生事物艰难成长过程的一种特殊概括。

《屯》的卦象是（䷂），下震（☳）上坎（☵），象征着事物初生的艰难。《说文》云："屯，难也，象艸（草）木之初生，屯然而难，从屮贯一；一，地也，尾曲。"也就是说，"一"画代表土地，其余代表刚萌芽的植物种子，草木萌芽又因土地的压抑，扭曲着身子，破土而出。这里既有受压的痛苦，又充满了对于未来的希望。从卦象看，上卦坎（☵）是云，下卦震（☳）是雷，云在雷上，象征雷雨将下而未下之时。乌云满天，雷声隆隆，云雷方兴，屯难之始，出门在外，人多丧胆。就以原始人类的初生为例，同样经历了漫长的艰难跋涉。人类文明



的建立，绝非偶然，它曾经历了四次冰河时期。或是火山爆发，或是洪水滔天，或是冰天雪地，人类所赖以生存的气候、土壤与森林，发生了翻天覆地的变化，如《淮南子·览冥训》所描绘的："往古之时，四极废，九州裂，天不兼覆，地不周载，火爁焱而不灭，水浩洋而不息。"但处于婴孩时期的原始人类，在经历了大量的死亡之后，终于在废墟上创建了新的文明。古典学者迈尔斯（Myres J. L. ）在《谁是希腊人？》中用科学的语言来说明："在没有树木可以巢居的时候，他们就站在地上；在果子没有成熟的时候，他们就食肉度日；他们宁肯取火、制衣，也不肯追逐阳光的温暖；他们守卫洞穴，训练后代，设法在这个好像是非常没有道理的世界里找出个道理来。"[1]在毫无道理的残酷环境中"找出个道理来"，人类文明终于获得了新生。

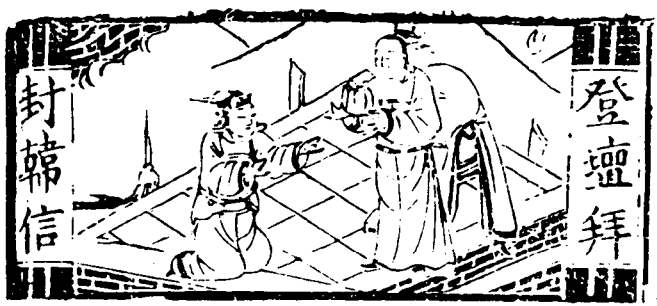
古代文化典籍如《左传》《国语》及王弼《周易注》，常用"互卦"的说法来作为解释卦义的重要参考。从《屯》卦（䷂）的卦形看，下互之卦由六二、六三、六四组成八卦中的坤卦（☷）。坤，顺也，说明弱小者必须顺应自然之势，以求生长之机。又坤于时令为立秋，象征万物致养，并意味严冬将降，致养则可由小变大、由弱变强，可增加克服困难的力量。上互之卦由六三、六四、九五组成艮卦（☶），艮为山，德性为止，象征知险难而止步，不盲动，不躁进，"十年不字"，知机而动。又艮于时令为立春，正是万物复苏、重萌生机的时刻。关键在于克服困难的条件、决心与实际行动，以及如何把握时机。失机者则



图⑰　混沌初开，即成屯难之象。
图⑱　天下大乱之时，宜建侯拜将以成功业。

窒息生机，溺于上卦的坎险之中，反之，得机者则生机勃勃。因此，人的主观能动性也很重要。

卦辞曰："屯：元、亨、利、贞；勿用有攸往，利建侯。"意思是说，《屯》卦象征事物初生，兼有原始、亨通、有利、正直四德。但与《乾》《坤》二卦的四德不同，在初生之时，举步维艰，因而事物四种德性的形成有一定的条件限制。如果独立冒进，就会陷于险境，所以不宜轻举妄动，这时利于建诸侯而广资辅助，在众人的大力帮助下，创建新生事业。从卦象的变动来分析，震为雷为动，性为刚；坎为水为险，性属柔；震动于下，而险在其中，所以《彖传》说是"刚柔始交而难生"。于此可见，事物的初生并不太平，而是"动在险中"。但卦辞所说的"勿用有攸往"，并不是因险不动、知难而退的意思，犹如女人生孩子，不能因痛苦就不去生养。相反，应该创造条件，在较有利的环境中涉险而动。原始女人因难产而死亡的是很多的；而文明社会中，医院的科学手段则为迎接新生命而创造了良好的条件，这也就是卦辞所说的"利建侯"的意思。"勿用有攸往"与"利建侯"，有所不为而后有所为。正是一个问题的正、反两个方面。只有深刻思考，周密安排，才有条件去涉险而动，从而获得新生。这也就是《象传》所说的"云雷，屯，君子以经纶"的意思。也就是说，君子观《屯》象，"当悟知当局势初创多艰之时，须奋发治理天下"（黄寿祺语）。比如南北朝时，宋武帝刘裕北伐，命大诗人谢灵运作《撰征赋》，说是"民志应而愿税，



⑱

国屯难而思抚”（《宋书·谢灵运传》）。正确理解《屯》卦精神，奋发有为，排除艰难，北伐胜利，解民倒悬，因而刘宋皇朝应运而兴。相反，如秦二世胡亥不思创业屯难，一做皇帝，立即纵情声色而不知“经纶”，结果国亡身死，丧失万世基业。这一正一反的事例，生动地说明了卦辞的精神，不是临难畏缩，而是强调积极有为以求新生。

初生事物的发展过程 下面再从爻位爻辞的变动进退来谈初生事物的发展过程。“初九，磐桓，利居贞，利建侯。”按照《易》例释卦，有“卦主”之称。所谓“卦主”，即六爻中的成卦之主，卦主所据爻位极其重要，其余五爻的位置变动与进退，均视与卦主的关系而进退，形成各爻间的种种关系。也就是说，各爻围绕着卦主之位为轴心旋转，因此，只要把握“卦主”，就能纲举目张，有助于理解卦爻的精神实质。《屯》卦的初九位处下卦之下，阳爻居阳位，居位得正，是成卦之主。全卦四阴爻二阳爻。一般地说，凡卦爻中，阴阳以少者为主，所以《屯》卦的初九和九五，二阳为四阴之主。其中九五虽处尊位，但因处于上卦坎险之中，二阴夹击，陷而失势，所以反而是初九变成全卦之主。初九一阳震动于下而全卦随之，是否能够“涉险而动”，获得新生，关键在于知机而变化。爻辞是说，初九，流连徘徊，观测形势，利于坚持贞正品格，利于广建诸侯以获辅助。所谓“磐桓”，正说明初九处位最下，象征事物刚一诞生就遭遇到巨大的压迫，所以在力量稚嫩时，必须坚守正直而不盲动，广寻帮助而积蓄力量。人们常说：“万事

开头难”。初九爻象爻辞所示，正是这一意思。但“磐桓”之后的“利建侯”，又说明初九虽然面对险难，谨慎小心，但那破土而出的新生之势，则不可逆转，关键在于捕捉时机。

“六二，屯如，邅如。乘马班如，匪寇婚媾；女子贞不字，十年乃字。”如，语气助词；屯如、邅如，艰难不进的样子；班，多貌；匪，通“非”；字，婚嫁。爻辞以古代民族的抢婚制度为喻，意思是说，六二，揭示草创艰难、彷徨不前的发展阶段。犹如乘马者纷纷到来，这不是强盗，而是抢婚；但女子知屯难，于是坚守贞正而不嫁，等待了十年之久，终于如愿以偿，嫁个如意郎君。六二阴居阴位，居位得正，又处下卦之中，上应九五，阴阳呼应，按常例说是吉兆。但九五如尊贵者乘马前来抢婚，而六二如女子，却又乘凌初九阳刚，为初九所牵制，已呈不吉之兆，加以呼应九五之时，又被六三、六四两阴爻所阻隔，犹如二小人向九五进谗，故上面情况不明，不敢贸然允婚，形成“屯如邅如”的困难局面。不过“十年乃字”四字，又预示了事情的转机，于黑暗中见光明。“十年”表示时间长久，同时又暗示了将有时来运转的机会。险中守正，绝不盲动，长期坚持，终于如愿。六二说明了守持贞正以等待时机的重要。史载伊尹之待商汤，吕尚之事文王，明君贤相，两相求匹，犹如处子的“十年乃字”。又如三国时诸葛亮躬耕陇亩，以待时机，后来刘备三顾茅庐，诸葛亮隆中纵谈天下，终于出山，艰难卓绝，开创了蜀汉的数十年基业，成为名垂青史的一代名相。这不就是“十年

乃字”的又一生动事例吗？所谓“十年乃字”，就是难极而通，恢复正常，牢牢地把握一缕生机，而开拓出一片新天地。

“六三，即鹿无虞，唯入于林中；君子机，不如舍，往吝。”即，就，追求或捕捉。虞，虞人，古代管理山泽的官吏。机，动之微，就是事物细微变化的迹象。爻辞是说，猎取山鹿而没有虞人做向导，就会在茫茫林海中迷失方向而一无所获，因此君子见机行事，舍弃追捕。如果固执冒进，必然会有凶险憾惜。六三处于下卦之上，急于升向上卦，但阴爻据阳位，居位失正，又与上卦的上六同性相斥，不相呼应，基本是个凶兆。所以爻辞的主要精神是强调知机识微，反对急躁冒进。比如汉代末年，外戚何进为大将军，他为了驱逐宦官集团，决定召集董卓等割据各地的军阀率兵进京，当时陈琳（建安七子之一）就称引《屯》卦六三的“即鹿无虞”之说加以劝阻，认为何进不明形势，急躁冒进，引狼入室，必致大祸。何进不听，专断独行，终于身死族灭，天下大乱。事载《三国志》卷二一《陈琳传》。由此可见，六三“往吝”的预测，并非唬人之语，而是有实际的内容。

“六四，乘马班如，求婚媾也，往吉，无不利。”爻辞是说，乘马者纷纷前来求婚，大胆前往无不吉利。六四已由下卦升到上卦，处于上卦之初，又紧邻上面“五”的尊位，得到尊者的有力援助，所以六四与初九上下阴阳相应，如求婚配，虽然中间有六二、六三两阴爻的阻隔，但只要方向明决心大，那么任何障碍都可以超越，一定会达到目标，所



⑲

图⑲　鹿纹瓦当。猎鹿无虞人引导，则会迷失方向，空无所获。
图⑳　刘备招亲图。

以说是“往吉，无不利”。比如史载三国时刘备占有荆州之后，吴主孙权“稍畏之，进妹固好”（《三国志·蜀书·先主传》）。古典小说《三国演义》及京剧《龙凤呈祥》，据此渲染，写刘备江东招亲，是为联吴抗曹的政治需要。但吴国统帅周瑜等，犹如小人，万般阻挠孙、刘联婚，派兵追杀刘备及孙夫人。但诸葛亮定下锦囊妙计，鼓励刘备毅然冒险江东之行。终于娶孙夫人回荆州，周瑜诡计失败，真是“赔了夫人又折兵”。这就是《屯》六四爻辞所称“求婚媾也，往吉，无不利”。这是鼓励人们面对险难而不气馁，振奋精神，排除障碍，去争取新生的机会。这种开拓和拼搏的精神，值得提倡。

“九五，屯其膏，小贞吉，大贞凶。”屯，作动词用，克服困难以屯聚能量。贞吉，守正以获吉祥。贞凶，守正以避凶险。爻辞是说，九五之爻，克服困难积聚能量，准备对下施其膏泽，柔小者守贞可获吉祥，而对于刚大者言，则仍须行动谨慎，守正以避凶险。为什么爻辞说“小贞吉”而“大贞凶”呢？这应该从爻位爻象来分析。照理说，九五处全卦的尊位，阳刚居中且正，应是一卦之主才是。但九五处上卦坎中，坎为险为陷，其象为二阴包围一阳，九五陷于坎险之中，难以自拔，位势不利，无法自主，而让位于初九。因



⑳

此，九五虽然是居中且正的有力者，小动则力量有余而吉祥如意；如办大事，则因陷于坎中，非积蓄力量不可妄动。不然，如陷泥泽，挣扎愈厉，所陷愈深。例如 1991 年夏秋之际，我国发生特大水灾，国家开国库并呼吁世界募捐以救灾。这就是“屯其膏”。处大灾中，损失极大，力量相对薄弱，应鼓励灾区人民生产自救，可获吉祥；反之，不顾形势艰难，想要一下子建大事业，大打翻身仗，则可能因膏泽不足、力量不达而失败。这就是“大贞凶”。而从爻位看，九五虽处初生事物破土直上的成功阶段，但居上者如不兢兢业业，守贞防险，而是逞强冒失，就可能功亏一篑，饮恨而终。于此可见，爻辞“大贞，凶”云云，大有深意。

“上六，乘马班如，泣血涟如。”上六处于上卦之终，是初生事物难极而通的矛盾转化阶段。爻辞仍以古代婚嫁为喻，说是乘马求婚，一无所应，女子唯有伤心泣血泪如雨。通观全卦，六四与初九阴阳相应，所以婚媾之求，“往吉无不利”。九五与六二阴阳相应，所以守正可获吉祥，或可避免凶险。而上六与六三，二阴同性相斥，全不呼应，如果不知转化之机，仍然与六四、九五一样，乘马前往求婚，以阴求阳不得，则徒自失败伤悲而已。爻位爻辞，说明了新生事物虽然已经萌芽，但要继续健康成长，就必须知机而动，而不可有骄矜满盈之色。不然，必导致“泣血涟如”悲剧的重演。

君子知机而动，经纶天下　总之，通观《屯》之全卦，旨在阐明初

生萌芽及创业的艰难。天地之初，草昧迷蒙，大自然的一切，都混乱而毫无秩序。要从这里开创自己的新事业，又谈何容易！但新生事物，并不因艰难困苦而退缩不前，相反，君子知机而动，正是经纶天下大有作为的时期。

四、无心之感阴阳和：《咸》卦的象征

《咸》：交感、通感　在六十四卦中，《咸》卦序列第三十一，似乎没有什么特殊的地方。其实不然。《周易》古经的篇章，分为上下经，上经始《乾》至《离》共三十卦；下经始《咸》至《既济》，共三十四卦。从卦序看，《咸》卦处于下经的首位，是上、下经之间过渡和转变的关键，关系重大。上经虽兼人事，但多言天道；下经则相反，虽说及天道，但重在人事，所论各有侧重。上经以《乾》《坤》二卦开篇，从天地玄黄、宇宙洪荒的本体根源开拓，言阴阳之道化生万物；下经则从《咸》卦始，由宇宙自然转入社会人事，从青年男女的无心感应，婚姻恋爱说起，叙述道德人伦社会秩序的发端。所以《序卦传》发挥说："有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所错。"这就从青年男女、成年夫妇的自然之感，深入一步讨论了天地阴阳和世事人伦的自然和谐，不仅富有深邃哲理，而且涉及了

巩固社会统治秩序的大问题。由此可见，作为下经之首唱的《咸》卦，在六十四卦中的特殊地位。

《咸》的卦象为䷞，下艮（☶）上兑（☱）象征交感、通感或感应。为什么这样说？从文字学上看，《咸》卦的“咸”有数义。首先，“咸”是“感”的通假字，是无心之感，也就是自然而然发生的通气、共鸣和感应，而不是虚伪矫饰的人为之酬唱。其次，《杂卦传》说：“咸，速也”。这是说男女青年因为产生了异性相吸的无心之感，有感就很快会有应，自然产生了“一见钟情”的热烈效应，所以有“速”的意思。再次，《说文》释“咸”为“皆也，悉也，”说明男女情爱的无心之感不是特殊的事例，而是自然而普遍存在的现象，虽然时而有形，时而无迹，但却无所不在，因而更加值得研究。第四，据《诗·小雅·常棣》序笺云：“周公吊二叔之不咸”。孔疏云：“咸，和也。”进一步说明男女无心之感是和谐的，是自然和谐与社会通泰的基础。四层意思，层层深入，构成《咸》卦的深刻内蕴。而从卦象看，因象征物不同，也就有了不同的两种解释：第一，下卦为艮，属阳卦，艮为止，为



㉑

图㉑ 《西厢记》崔莺莺观柬图。无心之感阴阳和，《易》以男女通感结合作为人伦之首。

少男，象征男青年爱情诚挚，知有所止，谦恭有礼地向上追求女孩子；而上卦为兑，属阴卦，兑为悦，为少女，象征少女在上，爱情专一，下顺阳刚而感动喜悦。这是异性之间的“一见钟情”，情投意合，相互恋爱，无须旁人说三道四，一切是那么自然。第二，下卦为艮，艮象征山，属阳刚；上卦为兑，兑象征泽，属阴柔，《正义》说：“泽性下流，能润于下；山体上承，能受其润，以山感泽，所以为咸。”山辉水媚，相互滋润，阴阳二气上下交流，通感相应，共鸣和谐。这又进一步从社会人事扩大到天道自然，说明感应之道，无所不在。卦辞说：“咸，亨，利贞，取女吉。”取，娶也。意思是说，《咸》卦象征感应，由感应而亨通，利于贞正无邪，这时娶妻吉祥如意。这不过是借男女婚姻为喻，以男女通感结合作为人伦之首端，进一步又扩大到天道自然。所以《彖传》说：“咸，感也；柔上（上卦兑性阴柔）而刚下（下卦艮性阳刚），二气感应以相与（亲）。止而说，男下女……天地感而万物化生，圣人感人心而天下和平，观其所感，而天地万物之情可见矣！”由《咸》卦的共鸣感应，可以体悟人特别是青年男女之情；而人体本身的构造，又有“小宇宙”之称，与天地自然存在某种同构关系，因此又可以通过人的感应，在一定程度上来窥测“天地万物之情”——也即宇宙自然的发生、发展的奥秘。

天地万物之情的奥秘 “初六，咸其拇。”拇，大脚趾。感应首先发生在大脚趾上。这在生理上似非实事，而是一种譬喻，显现事物发展

由下而上，由初级向高级发展的开端。大脚趾没有主动性，必须听人指挥，随上而动。这是以异性青年男女追求、结合的生理和心理的过程来说明通感事物的初期发展阶段。初六阴居阳位，爻位不正，但阴柔而不躁进，所以虽有企图向外卦发展的感动，以上应九四，但欲动未动，所感尚浅，未知吉凶。爻辞虽对吉凶不置一辞，但这也是一种认识与判断。如方宗诚《读易笔记》所言："将动之始，善与恶尚未定也；故但曰'咸其拇'，使人存慎动谨机之意。"朋友相交慎于始，很多人都有这一社会经验，因为相感相交之初，就有吉凶之机潜伏其中。

"六二，咸其腓，凶；居吉。"腓，小腿肚。爻辞是说，感应已由脚拇指向上发展到小腿肚上，有凶险；但安静居守，则可化凶为吉。六二阴爻阴位，居中得正，又上应阳刚的九五，照理说该是大吉大利才是。但二与五应，中间为九三、九四两个阳爻所忌，障碍阻隔，安置陷阱。而小腿已非脚拇指，主动性增强，感乎物而躁于动，躁于动则事易败，所以呈现"凶"象。为此，作者勉励人们随顺六二的阴柔之性，静观其变，等待时机，这就是所称"居吉"的意思。弦外之音，鼓励青年男女的感应结合，不应该光凭一时热情的妄自冲动，而应该秉无邪正直之本性，防之以礼，随顺无害，则人伦完美，化险为夷，吉祥如意。封建社会中比较正直的士大夫教育子女，多有这种



㉒

图㉒ 《红楼梦》之晴雯。无心之感，自然生发。晴雯虽是下人，但同样对宝玉有感而恋之的人之本性。

认识。

“九三，咸其股，执其随，往吝。”股，大腿。随，随上卦而妄动。九三处下卦之终，下卦发展到了极限。因而力求向上卦转化。九三阳位得正，又上与上六阴爻相应，照理该是吉利之爻。但因下卦之艮的本性是静止，缺乏主动进取精神；而九三阳亢躁动，摆动双腿，盲目随人。一方面希望上应一阴，同时又产生了下随二阴的强烈欲望，三心二意，见一个爱一个而不管双方是否都有感应的诚意，妄动躁进，当然情场失意，处处碰壁，所以说是“往吝”。凶爻之象的产生，是由于所追求的理想和标准低下的必然结果。

“九四，贞吉，悔亡；憧憧往来，朋从尔思。”憧憧意不定貌。爻辞是说，九四坚持贞正无邪品格以获吉祥，悔恨就会消失得无影无踪；九四忧心忡忡地来回奔波，最后说服了朋友，终于随顺了心愿。九四的感应已由下卦的下体，逐步向上发展到了心。古时之所谓心，是主思虑的心灵。九四爻位，已由下卦上升到上卦，处上卦之初，应下卦之始。心的位置，居于体中，在股之上，上下体始相交感，关键是内在心灵对于爱情感应的认识。心灵守正无邪，当然爱情专一，所以“贞吉”而悔恨消失了。但心灵的认识随事物的发展而变化，考虑到种种有利的和不利的因素，一波三折，一唱三叹，所以有时忧心如焚，彻夜不眠。正是《诗经·关雎》所说的：“关关雎鸠，在河之洲。窈窕淑女，君子好逑……求之不得，寤寐思服。悠哉悠哉，辗转反侧。”这把恋爱过程中的



㉓

图㉓　清代黄慎《莲塘双禽图》。

心理变化，描绘得惟妙惟肖，形象地说明了九四“憧憧往来”的含义。最后由于心正意诚，终于如愿以偿，顽强不懈的追求和解释，终于实现了美好的愿望。所以“朋从尔思”，应该说是一个吉爻。爻辞实际上是古代婚姻礼制的简单总结。也就是说，爱情的感应应当无邪持正，约之以礼，这样才能坚贞不渝，白头偕老。

“九五，咸其脢（méi），无悔。”脢，脊背肉。脊背肉在心之上，口之下。九五阳刚居中且正，处于尊位，下应下卦的六二，爻象原该是大获吉祥的。但因感应发展早已超越心灵的敏感点，脊背反应迟钝，性又孤僻，独守一处，自我封闭，少与外通，虽然因而减少了矛盾纠葛，但终难以产生震撼人心的感应与共鸣，没有什么发展，仅能获得“无悔”的结果，所以《象传》批评九五说：“志末也”。也就是说，缺乏随心而动的感应，处于被动状态，是由于理想不高、志气低下的原因。在生活中，一些社会地位尊贵的人，婚姻并不一定美满，夫妻生活未必和谐，原因很多，但本身内在的志气不高，缺乏热情，也是原因之一。他们虽然生活“无悔”，没有什么危险，但却因缺少感情共鸣，无法激发出应有的生命活力。“无悔”之辞，已暗示了情感的风波。

“上六，咸其辅，颊，舌。”辅，上牙床。牙床、脸颊和舌头，是人们说话的生理器官。爻辞是说，交感停留在口头上。爻辞并没有预示吉凶。吉凶之兆，要看言语与心的关系而言。汉扬雄说：“言为心声。”言语的感应如果表达了内心的赤诚，就可由交感之速，转入下一

《恒》卦的持久不渝，百年偕老的境界。相反，如果“巧言令色”，心口不一，这就不是“无心之感”，而是充满自私功利目的的“有心之感”。比如越剧《王魁负桂英》中的王魁，为了功名利禄，抛弃患难之交的结发妻子，重新追求相府小姐，这种巧舌如簧的“交感”，是一种丑恶表演，最后必然不能持久，落得可耻下场。这就是去吉趋凶的自我毁灭。《象传》说：“咸其辅颊舌，滕（腾）口说也。”只依靠腾扬言辞，花言巧语，骗取共鸣，这样的感应是无法持久的。上六以阴爻居全卦之终，已处于转化的临界点，所以《来氏易传》说：“感极而反，其应徒在口头言语而已。”《诗经》小雅《巧言》一章曾形象地抨击了专“滕”口舌的无耻之尤，曰：“蛇蛇（yí，安舒貌）硕言，出自口矣，巧舌如簧，颜之厚矣。”“巧言令色”，小害个人，大祸国家，怎能不防呢？所以孔子曾予痛斥，并从实践经验中总结出揭穿言语感应骗局的办法，他说：“始吾于人也，听其言而信其行；今吾于人也，听其言而观其行。”（《论语·公冶长》）只要“听其言而观其行”，则口舌言语是否真诚，感应能否持久，一经实践检验，自是昭然若揭，不辨自明。

心灵感应社会效应的正面和负面　对于《咸》卦，美国《易经》学会会长钟启禄先生曾从男女青年的生理和心理角度，作了精辟分析，他认为异性男女之间的感应，有形感、口感与心感的不同。《咸》卦从人的下体交感始，逐渐上升到上体，下体初六、六二、九三的交感在脚拇

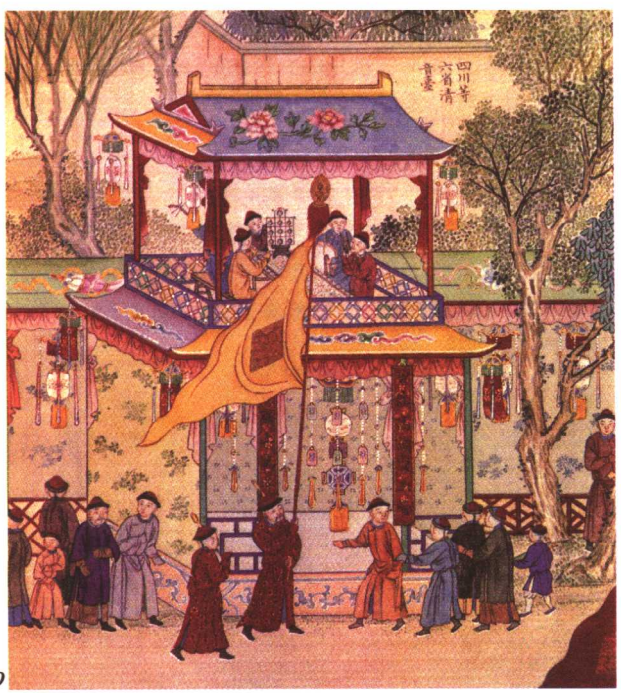
趾、小腿肚和股部，从生理上说明男女交合的初步阶段，这属形感，也即肉体的接触。在《咸》卦中，这不是主要的，因为下艮是随上兑而动的。上卦九四则是“憧憧往来，朋从尔思”，是心感，由诚挚贞一的心灵感应，指挥全部感应的过程。九五则为曲折，感而难通，仍回到形感阶段。上六则为口感阶段。口感包括了接吻与言语相悦的感应，这是吉凶未卜的转化阶段。这为《咸》卦的感应寻找了生理与心理的科学根据。他据此总结说：“《易经》所处理的问题，多属人际关系的。而《咸》卦，乃系人伦之卦，它的用意，则在指出少男少女，感应相与的正当途径，指点如何去避凶就吉，过着快快乐乐的生活。”“少男求之专止，与少女说顺的对应。像这样的感应，不仅有双方心弦之共鸣，且以两人彼时存在的总体，交互投入。”

当然，人类当中，不仅青年男女有心灵感应，而且深入到社会生活中的政治、经济、文化和艺术各领域。如战国时孟子就提出了“与民同乐”说，即涉及心灵感应社会效应的正面和负面。《孟子·梁惠王上》记载了一则故事：

> 孟子见梁惠王。王立于沼上，顾鸿雁麋鹿，曰：“贤者亦乐此乎？”孟子对曰：“贤者而后乐此；不贤者虽有此，不乐也。《诗》云：‘经始灵台，经之营之，庶民攻之，不日成之。经始勿亟，庶民子来。王在灵囿，麀鹿攸伏，麀鹿濯濯，白鸟鹤鹤。王在

灵沼，于牣鱼跃。’文王以民力为台为沼，而民欢乐之，谓其台曰灵台，谓其沼曰灵沼，乐其有麋鹿鱼鳖。古之人与民偕乐，故能乐也！《汤誓》曰：‘时日曷丧，予及汝偕亡。’民欲与之皆亡，虽有台池鸟兽，岂能独乐哉！”

孟子以周文王的“与民偕乐”，及殷纣王的暴虐独乐为例，说明统治者与被统治者之间，如果心心相印，彼此感应，并化为人民群众的自觉行动，则上下和谐，国泰民安；反之，与民不相感应，格格不入，视民为寇仇，加以压榨屠宰，则人民奋起反抗，诛独夫民贼，纣王身死国灭，万世唾骂。社会心灵感应的正负面效应如此明显，能不慎哉！研读《咸》卦，广开思路，于国于民，大有好处。



㉔

图㉔ 《康熙御赏万寿图》（局部）。

五、《周易》的教育思想：象征教育思想的卦象

《蒙》卦之象征 《周易》相当重视教育思想领域，专为教育设立了《蒙》卦，并将它排在六十四卦卦序中的第四位。这里，我们以《蒙》卦为主，结合散见在其他卦中的教育思想来说明《周易》关于教育的见解。

《蒙》（䷃）之为卦下坎上艮。《彖传》云："蒙，山下有险，险而止，蒙。"坎为险，山为止，遇险而止莫知所从，卦象以此来表明彷徨蒙稚的状况。《彖传》又云："'蒙，亨'，以亨行时中也。"《王注》："时之所愿，唯愿亨也；以亨行之，得时中也。"这是说，亨通发展是万物之所愿，启蒙之后方可通行，因而要把握适中的时机进行启蒙发智。在蒙稚艰难，寻求发展之时，启蒙发智意义重大。人类积累的经验是靠一代一代的传导才得以保存发展的，正是知识武装了一代代人，才使得人成为不可战胜的万物之灵长，反过来说，不论是作为个体的人，还是作为群类的人，无知都将寸步难行，所以当乾坤开辟，万物震荡之时，人类首先要解决的就是了解世界、了解自己，必须用知识武装起来以求生存、发展，所以《乾》《坤》之后是云雷震荡的《屯》卦，险难骤至，应对险难，非《蒙》不可，故《蒙》卦紧随《屯》后，可见教育——塑造人、传承知识作为人类首要任务的重大意义。《周

易》的这一见解，也成为了后世思想家的共识：《论语》二十篇，开卷第一义就是“学而时习之”，《荀子》三十二篇以《劝学》居首，《法言》开卷即是《学行》，《潜夫论》亦以《赞学》在前，《中论》先言治学……[2]

《蒙》卦不仅强调了教育的重要，它还反映出了《周易》对教育规律的深刻见解。从互卦看，下互九二、六三、六四组成震卦（☳），震为雷为动，学童年幼好动而多变。多问好学，故“动”并非坏事，由思想不定型，经过学习而逐渐有主见。上互由六三、六四、六五组成坤卦（☷），坤者顺也，顺从自然，强调学习应循序渐进；又坤为地，地厚德载物，说明学无止境，博大精深，犹如大地兼容并包，容纳各种学问。再回到本卦看，上艮为山，下坎为水，山泉淙淙，冲石激湍，汇为江河，渐行渐远。这又象征着儿童接受教育后，几经曲折，智慧渐开，终于健康成长。从卦象与卦德方面看，已可明白《蒙》卦那“启蒙发智”的精神所在了。

除上述卦象卦德所阐明循序渐进，由少积多的教育的一般规律外，《蒙》卦还具体说明了教学原则和教育方法。

“匪我求童蒙，童蒙求我”的施教原则　《蒙》卦九二是施教之主。爻辞说：“包蒙，吉。”九二阳刚居下卦之中，初、三、四、五诸





图㉕ 孔子讲学图。“礼，闻来学，不闻往教”，发蒙启悱当是受教育者的自觉要求。

阴爻环其周围，犹如“蒙师”居于从学诸童之中，正施教诲。学子众多，开蒙益智，使人向善，正是吉祥征兆。九二广施教诲，是为人师。九二与六五相应，二以阳刚之质“果行育德”，六五则谦虚柔顺而来相应，就如同教者积极施教，学子求知若渴，这一状态就是卦辞所讲的“匪我求童蒙，童蒙求我”。

“匪我求童蒙，童蒙求我”是《周易》对教育规律深刻认识而揭示出的一条重要的教学原则。《程传》解释说：“蒙有开发之理，亨之义也。卦才时中，乃致亨之道。六五为蒙之主，而九二发蒙者也。我谓二也。二非蒙主，五既顺巽于二，二乃发蒙者也。故主二而言，匪我求童蒙，童蒙求我。五居尊位，有柔顺之德，而方正童蒙，与二为正应，而中德又同，能同二之道以发其蒙也。二以刚中之德，在下为君所信向，当以道自守，待君至诚求己，而后应之则能用其道。匪我求童蒙，乃童蒙求于我也。”这里《程传》揭示了卦辞所强调的师当以“道”自守而待人来求，只有当童蒙滞塞，百般苦恼，一心渴求开蒙之时，才可施教。这时即达到“中德”相同，自觉求学，教学相通。这是一个很重要的教学原则，它在后来的教育思想中被确立得非常牢固。《礼记·曲礼》：“礼，闻来学，不闻往教。”《论语·述而》：“子曰：‘不愤不启，不悱不发’。举一隅而不以三隅反，则不复也。”《论语正义》：“孔子与人言，必待其人心愤愤，口悱悱，乃启发为说之。如此，则识思之深也。”当人用力于思而仍然心里阻塞不通，言说不清之

时，前来求问才去启发他，使他开蒙通塞。这样求学是真诚来求，这时启发他，才能令其思深识远而解悟透彻。不然就是“不问而告谓之傲，问一告二谓之噆。傲非也，噆非也”（《荀子·劝学》）。杨倞注云：“傲，喧噪也。言与戏傲无异。”“噆即赞字也。谓以言强赞助之。”主动去施教无异于戏傲喧噪，童蒙之人是不会闻之入耳的，只能是“诲而谆谆，听我藐藐”。这种强行灌输徒劳无益，所以荀子大加否定。这一教学原则是人们长期教育实践的经验结晶，符合教育科学，所以它能确立牢固，影响深远。

严格执教的师道原则　当“童蒙求我”，求知若渴，真诚企望开蒙之时，教者应当“发蒙，利用刑人，用说桎梏；以往吝”（《蒙·初六》）。“刑人”是正明法度、教诫严格的意思。这是对教育者的要求，也是教学过程所必须有的态度。

“教”字甲骨文作“”、“”、“”等形，篆作“”，其字形递变没有本质差异，皆“从攴”（《说文》）会意。“”从

㉖

图㉖　读书图。《蒙》卦象征教育。

“”从“子”，子即童蒙之稚子。“爻，交也。象《易》六爻交头也。”（《说文》）段注引《易·系辞》曰：“爻也者，效天下之动者也。”《易》中阴阳相荡，六爻运行包含了天下事物所有道理，即所谓“《易》道广大”。则“”之意，正如《蒙》卦所示，是要开启童蒙，而开启之内容即是要向他们传习做人的道理，生产知识，自然、人事这一切都要循循教给他们，使其成人致立。“”从“攴”则与“利用刑人”表达的意思相同。“攴”《经典释文》隶变作“扑”，两者异体同字。“攴”，《说文》：“小击也。”即敲击鞭扑之意。《说文》讲：“从攴”，则“攴”为主动，是行为施行者，“”是受动者。“教”（即“”）字含义与“利用刑人”一样，都是指教者在教学过程中立法要严，纠正学生过失，执法不苟。后来《礼记·学记》申明这一点并明确其道理云：“师严，然后道尊；道尊，然后民知敬学。”师是“道”的化身，正如韩愈所说“道之所存，师之所存”（《师说》），师一定要庄重其事，不然学子将忽视“道”，流于嬉戏荒疏，那样就会于“道”无识，于学无益，所以“用刑人”则“利”，以此使童蒙“用说桎梏”。说，即脱；戴在足上的刑具叫“桎”，戴在手上的刑具叫“梏”。桎使人不得自由前行，梏使人手不得施展，它们都是对人自由的限制，犹如蒙稚限制人的生活行动一样，所以《程传》说：“治蒙之初，威以刑者，所以说（脱）去其昏蒙之桎梏。桎梏，谓拘束也。不去其昏蒙之桎梏，则善教无由而入。既以刑禁率之，虽使心未能

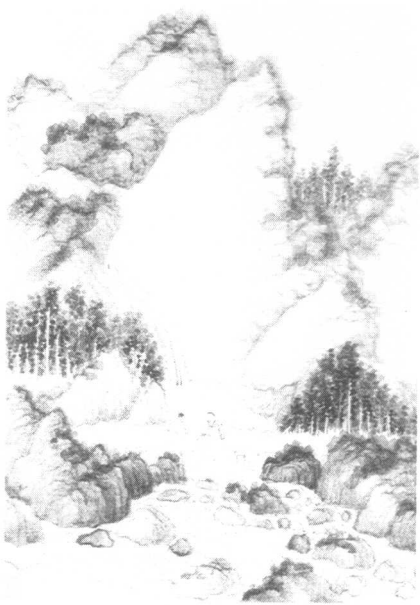
喻，亦当畏威以从，不敢放肆其昏蒙之欲，然后渐能知善道而革其非心……”“利用刑人，用说桎梏”是教者态度与教学效果的因果关系。童蒙无知，不能自我约束，更多的是作为“自然存在物”的本能，也就是《程传》说的“昏蒙之欲”，如果不严格教诫，就难以发蒙，善无由而入，所以教诫之严的结果是给学子带来由知识学养之增殖而不断获得的自由，是渐渐成人而有所作为的境况。但严要有度，不能过度，所以爻辞中明“以往，吝”。过了度就会悔吝，适得其反。

《蒙·上九》云：“击蒙，不利为寇，利御寇。”《程传》：“九居《蒙》之终，是当蒙极之时；人之愚蒙既极，如苗民之不率，为寇为乱者，当击伐之。然九居上，刚极而不中，故戒‘不利为寇’。治人之蒙，乃‘御寇’也；肆为刚暴，乃‘为寇’也。”治人之蒙，一如用兵打仗。打仗不过是一种特殊的手段，以达到目的为度，如果手段使用过当，军队就招致凶险，人民就遭到祸殃。用之喻启蒙教育，则是本已达到规范童蒙，使其就“道”发蒙的目的，仍刚而不止，严之过当就变成了“为寇”。为寇是凶险的，所以爻辞讲究“击蒙”以达到目的为度，“利用刑人”只是为了在“击蒙”使其“说桎梏”去其蒙稚，令其“不敢放肆其昏蒙之欲”，如此而已。过此而“为寇”则是“以往，吝”了。九二阳刚居中，阳刚之质有刚暴的因素，因此爻辞诫以“以往，吝”；上九阳刚，居上卦之极，本身即有过刚致暴之象，所以爻辞具体申明“击蒙，不利为寇，利御寇”。这里《蒙》卦从爻辞与爻象两个方

图㉗　明代陈洪绶《溪石图》。教学如山泉，涓涓淙淙，不舍昼夜。

面说明了教育中师道要严，但严要有分寸这一教育过程的原则与方法的重要意义。

《周易》严格执教的师道原则，得到了后来思想家教育家们的赞同与发扬。例如，荀子在他的《致士篇》中说明可以为师的四条基本品德里就把它作为两个侧面来加以强调："……尊严而惮（令人敬畏），可以为师……诵说而不陵不犯，可以为师……"又如，南北朝时"最通博最有思想的学者"颜之推[3]，在其《颜氏家训》中也强调对子女教育要严格，勤于督训。"师道尊严"曾是中国古代教育思想史中的共识，可见《周易》的这一思想影响深刻。

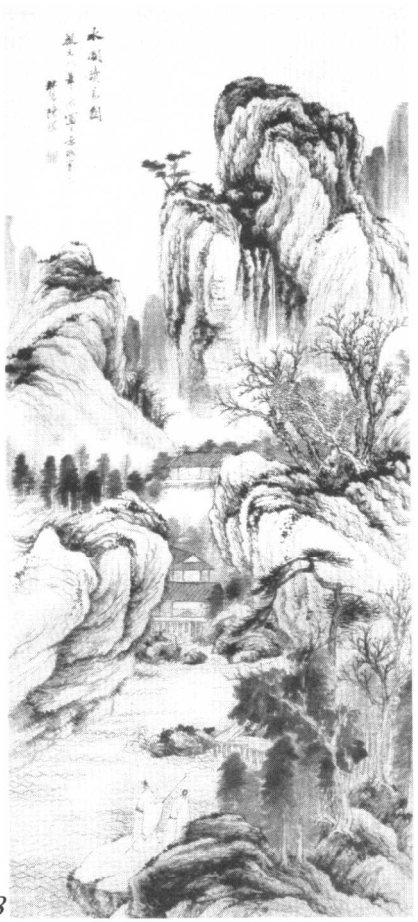


㉗

循序渐进的教学方法　《蒙·象传》云："山下出泉，蒙。"山下出泉是《蒙》卦之象。泉，涓涓淙淙，渐行渐远，不舍昼夜，它既有循序渐进的意思，也有恒常不舍的含义。君子观此卦象，当悟教育

之道。

循序渐进，首先要持之以恒。《恒·九三》：“不恒其德，或承之羞；贞吝。”《象传》：“不恒其德，无所容也。”《程传》解释说：“人既无恒，何所容处？当处之地，既不能恒，处非其据，岂能恒哉？是不恒之人，无所容处其身也。”人而无恒，半途而废，于世间何所容处？将不时遭到羞辱，这是处事的一般道理，它同样适用于教育。《蒙》卦象也包含了这层意思，对教育而言，它既指教者教导之恒，也指学子求学之恒，两者都持之以恒，才能成就教育事业而不至于半途而废，劳而无功。教育是一个持之以恒的艰苦过程。



在持之以恒的前提下，《蒙》卦展示了循序渐进的教育方法。

《蒙·九二》：“包蒙，吉；纳妇，吉；子克家。”九二既是《蒙》卦中的教育之主，也是一家之长子。它居下卦之中，是长子之象。作为教育之主，它“包蒙，

图㉘　明代陈铎《水阁读书图》。
图㉙　唐代手抄郑玄《论语注》书影。

吉”；作为一家之长子，“子克家”——长子能够治家。这个能治家之人就必然“纳妇，吉”。纳，是迎娶接纳，这个“纳”，是让此妇能真正全身心地融入这个家庭，达到真正的而不是形式上的被接纳。《家人·初九》“闲有家，悔亡”。闲，防也，指防止邪恶。初九居一卦之初，当“家人”之时，象征家刚建立，也就是《蒙》卦的“纳妇”之时，在建家伊始即“闲”，其义如《周易本义通释》言：“颜之推曰：‘教子婴孩，教妇初来’其得此爻之义乎？”它不但说明了《家人·初九》的爻义，也说明了《蒙》卦对教育的见解。九二处“蒙”之时是启蒙教者，处《蒙》卦之中是能治家的长子，此长子又兼教者，在家中为端正家道而“教妇初来”。这一爻从两个角度说明了同一件事，即教育初始，应在童生蒙昧不清之时便“发蒙”、“击蒙”，及时行教。

教育要及时，又如卦象所示要循序渐进，不可乱了次第。

《蒙·六三》：“勿用取女，见金夫，不有躬，无攸利。”六三与上九阴阳相应，本是很好的一对，六三应当循序而从，但它却“三以阴柔蒙暗，不中不正，女之妄动者也。正应在上，不能远从，近见九二为群蒙所归，得时之盛，故舍其正应从之，是女之见金夫也。女之从人当由正礼，乃见人之多金，说（悦）而从之，不能保有其身者也”（《程



㉙

传》）。六三舍弃正应上九，向下追求九二得时之盛的“金夫”，乱了礼数，行不由道，所以“无攸利”。《蒙》卦拿这一社会生活现象作比，从反面强调教育应该循循有序，切切不可乱了章法，东讲一通西讲一通。那样，本来就蒙稚的学子，就会给弄得愈加糊涂，收不到教育效果。

循序渐进的道理除《蒙》卦象所示之外，在《渐》卦里也说明了这个问题，给后人带来很多启示。《孟子》著名的“揠苗助长”寓言就发挥了这一思想，强调顺其规律，循序渐进，不可乱来。《礼记·学记》更具体地说七年“小成”，九年“大成”，并说“大学”之教“不陵节而施之谓‘孙’”。“孙”即是按照顺序，不“陵节”——不越过次第。它明确接受了《周易》揭示的学应当有条不紊，由“渐”而成的教学规律这一思想。

《大畜·象传》“天在山中，大畜，君子以多识前言往行以畜其德。”《程传》：“人之蕴畜，由学而大，在多闻前古圣贤之言与行，考迹以观其用，察言以求其心，识而得之，以畜成德。”这里说明，为学成德是一个点滴积累的过程，要学习、认识、畜积前言往行，逐渐使自己“由学而大”。这一观点在古代教育理论中也颇有影响。它与《尚书》“学古”、“师古”（《说命下》），《礼记》“博闻强识”



图㉚　东汉熹平石经《周易》（残石）。
图㉛　汉代画像石：海神龙鱼出战图。《师》卦集中阐发了《周易》对战争的认识。

（《曲礼上》），《论语》“博学笃志”（《子张》）诸说并可相通。

上述可见《周易》对循序渐进、有条不紊这一教学规律的揭示。它的揭示是深刻的，因而它能深深影响于后世。

《周易》的教育思想是丰富的，这里我们仅以《蒙》卦为纲，撮其要旨进行了一些分析。就以上分析，我们不难看到《周易》教育思想的自觉和成熟，它所确立的教育原则、教学方法都给中国古代教育思想作出了基本向度的规定，影响着中国古代教育思想的特色。

六、《周易》的军事思想：象征军事思想的卦象

《周易》中专门以用兵打仗为象而设立的《师》卦（䷆），突出而集中地阐发了《周易》对战争的认识。我们以《师》卦为纲，结合散见在其他卦中的军事见解，来阐释象征体系中的《周易》的军事思想。

象征军事原则的卦象　在《周易》里，首先看到的是以怀邦安民为核心，以朴素的军事人道主义为纲领的军事原则。

概括全卦的卦辞说：“师：贞，丈人吉，无咎。”何晏注：“师者，军旅之名。”《周易正义》：“师，众也；贞，正也；丈人，谓庄严尊重之人。”《易经》的卦辞本已说得很清楚：聚众征伐，动用武力



㉛



㉜

的原则是“贞”，即为捍卫正义而战。而为确保“贞”道实行，就必须选择“丈人”——坚守原则，可靠的“庄严尊重之人”来统帅。《彖传》进一步阐释：“师，众也。贞，正也。能以众正，可以王矣。”它将《易经》的说法，挖掘得更周到——卦辞首先提出兴师动众，以“贞”为本。“贞”——守持正道，不仅是君王将帅守持正道，而且让军队全体都做到守正无邪。揭示全卦要旨的卦辞这样说，其实质便是提出了一个以“怀万邦”（《师·九二·象传》）安人民为核心，以古朴的军事人道主义为纲领的军事原则，它阐释了《周易》对战争的一个最基本、最重要的问题的理性认识。战争以道义为先，迷失道义，穷兵黩武则凶。对此《师》卦只是极简括地作出结论性的定说。如果参照其他卦爻辞，便可清楚地看到它的思路。

《复·上六》：“迷复，凶。有灾眚，用行师，终有大败，以其国君凶，至于十年不克征。”《程传》：“灾，天灾，自外来；眚，己过，由自作。既迷不复善，在己则动皆过失。”又说：“迷道不复，无施而可，用以行师，则终有大败；以之



㉝

图㉜　诸葛亮之所为体现了怀邦安民的军事思想。

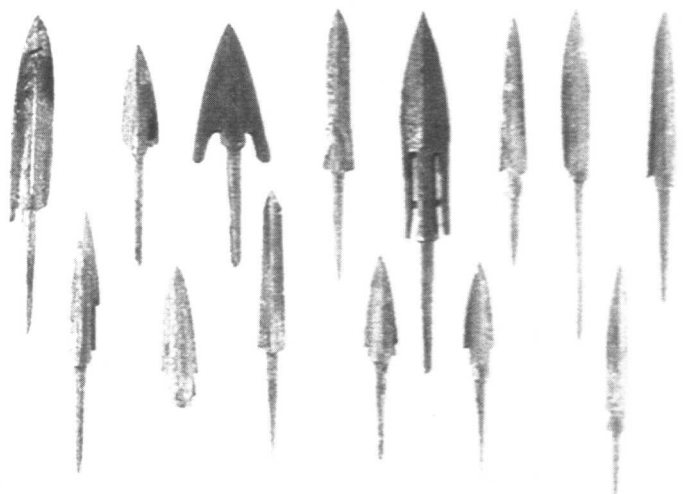
图㉝　民遭遇战火相离失散，不堪于命，最终导致天怒人怨。

图㉞　战国镞。

为国，则君之凶也。”迷失正道，心不向善，则咎由自取；违背道义而行师征战，则终有大败，甚至十年之久也难以振作，无力征伐；迷失道义，兴师败绩，则社稷危亡，一国之君的凶险，还有比这更大的么？此爻对兴戎动师必须守持正道作了很好的解说。

《履·六三》：“眇能视，跛能履，履虎尾，咥人，凶；武人为于大君。”《周易正义》：“武人为于大君者，行此威武，加陵于人，欲自为大君……顽愚之甚。”武人——好战的刚愎暴戾之人为于大君，因用兵而耀其威武，荼毒生灵，以凌驾天下为目的，如此对待军事，就如同“‘盲眼强看’，不足以辨物分明；‘脚跛强行’，不足以踏上征程”，终要遭致猛虎咬人的凶险，自蹈危厉，自取灭亡。这一爻从反面阐释了师“贞”的意义。

《蒙·上九》：“不利为寇，利御寇。”程颐举例解释此句：“若舜之征有苗，周公之诛三监，‘御寇也’；秦皇汉武穷兵诛伐，‘为寇也’。”舜治天下，有苗不服，舜以天下安定为目的，兴兵征讨，以文明征服野蛮，以社会进步改造有苗的愚顽落后；周室天下刚建，管叔、



㉞

蔡叔、霍叔三监不尽职守，反而助成武庚复商的叛乱，不诛之则天下将重陷战乱，国无宁日，因此周公东征，大得人心，平复天下，使黎民安居乐业。这种兴师是怀万邦、安人民的正义之师，这样的抵御寇乱的战争是无往而不利的。相反秦初百姓久罹战祸，刚刚盼到天下统一，可秦皇肆威，不仅外不收兵，对内更是残暴镇压，致使到处都是罪人，“赭衣半道”，弄得天下“苦秦久矣”，终于导致秦王朝昙花一现；汉武帝好大喜功，穷兵黩武，百姓丧半，国家资财殆尽，结果是武帝过后，汉家王朝国势陡转。这是无道之战，残害人民。秦皇汉武只能自食恶果。程颐以史为例，说明了《周易》的军事原则——正义之师，安人民怀万邦的“御寇”是战争的唯一目的，也是战争致胜的根本条件。反之，杀伐行威，穷兵黩武，残害人民的“为寇”则是自食恶果，自取灭亡的途径。

《周易》的正面主张是“同人”——“谓和同于人”（《周易正义》）。如《同人》卦辞：“同人于野，亨，利涉大川，利君子贞。”《同人·彖传》说：“……文明以健，中正而应，君子正也。唯君子通天下之志。”王弼注云：“行健不以武而以文明用之；相应不以邪而以中正应之，君子正也。故曰利君子贞。君子以文明为德。”《周易正义》：“若以威武而为健，邪辟而相应，则非君子正也。”天行健，是天之常道，人应效法的准则，但健不是刚暴蛮武，滥施杀伐，健是“文明以健，中正而应”，能懂得这个道理，才能“通天下之志”，理解天

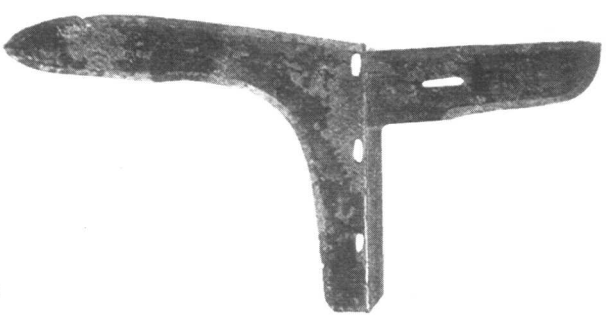
下，治理天下，在更广大的范围内团结人（同人于野），这样，纵有险若大川于前也无往不利，能使天下和平。否则，一味用武，滥动干戈，就是一味邪辟，是不能得志于天下的。正如《左传》云："夫兵，犹火也。弗戢，将自焚也。"（《左传·隐公四年》）不戢（戢，藏兵也），而刚暴任武，只能玩火自焚。《周易》否定掠夺侵扰，妄兴战祸，肯定和平共悦。《兑·初九》："和兑，吉"（和悦吉利）；《兑·九二》："孚兑，吉"（以信待人，欣悦吉祥）；《兑·上六》："引兑"（引导众人和悦）。李镜池先生在《周易通义》中云："国与国之间不要战争，和平共悦才吉利。"

兴戎动兵的终极目的是消灭战乱，制止寇扰，战争是争取和平时不得不采用的手段，故《左传》云"夫武定功戢兵，故止戈为武"（《左传·宣公十二年》）。因此，军队要由"丈人"来统帅，把握正义，遵循正道，使得军队无往而不利，大获吉祥。

《豫》（䷏）："豫，利建侯行师"。从卦象上看，上震为雷，为长子。长子主国之宝器庄严持正，百姓归心，有利于建侯之象。下坤为地，为顺。地多民众，雷动而坤顺，一声号令，众志成城，所以此卦又有"行师"之象。三军一动，志士用命，人心和乐，所以为"豫"。雷霆于上，震曜天罚，此卦又有讨罪用刑之象。长子主器，守持正义顺乎民心，以雷霆之威共讨有罪，伸张正义于天下，这就是卦象告诉人们的内容。这里，拟雷霆于征战，征战是伸张正义、讨伐有罪的大刑。《汉

书·刑法志》说："圣人因天秩而制五礼，因天讨而作五刑。大刑用甲兵，其次用斧钺，中刑用刀锯，其次用钻凿，薄刑用鞭扑。大者陈诸原野，小者致之朝市。其所繇（按，即由）来者上矣。"以《周易》观之，班固之说，信实无妄，把兴兵征伐看做是讨罪的"大刑"，这一观念确实是由来古远。

《丰》（䷶），《丰·象传》："雷电皆至，丰，君子以折狱致刑。"《丰》卦象，下离上震。离为火，为明；震为雷，为动。此卦象征着雷霆万钧之威之怒、光耀照彻之明之察，有辨析是非、讨罪用刑之象，所以《正义》云："雷者，天之威功；电者，天之光耀。雷电俱至，威明备足。"《噬嗑》（䷔）："亨，利用狱。"《噬嗑》卦象下震上离。《正义》云："此卦之名，假借口象以为义，以喻刑法也。"和前面《丰》卦一样，都是雷电皆至。既威且明，动用大刑，以明正义法度，以惩有罪。所以《噬嗑·象传》云："雷电，噬嗑，先王以明罚敕法。"《经典释文》："郑云：'敕'，犹理也；一云'整也'。"这说明"先王"效法《噬嗑》之象，整饬法度，明其刑罚，使天下合一。此卦象《周易集解》引侯果曰："雷所以动物，电所以照物，则万物不能怀邪。故先王则之，明罚敕法，以示万物，欲万方一心也。"又引宋衷曰："雷动而威，电动而明，二者合而其道章也。用刑之道，威明相兼。若威而不明，恐致淫滥；明而无威，不能伏物，故须雷电并合而噬嗑备。"合二人之说可以明确：在兴战争、明刑罚、惩邪恶、讨凶



图㉟　战国戈。

顽，合一天下的时候，既要有明察秋毫、洞察一切的判别能力，使善者不致误遭损害，恶者难逃惩罚，又需要有雷霆般的威猛，气壮山河，一举震伏凶顽，使道义彰明，天下归心。守持正道、刚断不疑是“庄严尊重”的“丈人”应有品格与作风。兴师用甲兵征战，必须由庄严持正的人来主持，这样才能不害民，守正道。所以《巽·初六》云：“进退，利武人之贞。”《巽·彖传》说：“进退，志疑也；利武人之贞，志沉也。”兴师动众之时，能够坚持贞正，把握战争原则，明确惩凶除害、安民怀邦的宗旨，作为“丈人”，在军人或疑或动不能整齐划一时，武人刚正果断，行令整肃才是有利的。它和《履·六二》的“武人为于大君”具有本质上的差别：以正义之道为标准而将二者判然分开，虽同为“武人”其结果却是吉凶迥异。“丈人”之威武是必要的，这是一种严正的凛然之气，是治军致胜、明罚敕法的重要保证。

由上可见，庄严尊重的统帅，既要守持正义，又要聪明睿智，还要凛然威严，由这样的统帅治理戎事才能有吉祥而无凶险。

通过以上对散见各卦的战争观的梳理，我们看清了“师，贞，丈人吉，无咎”这一定说的丰富内容，也看到了《周易》所谓战争之道，乃是安人民、存社稷、惩暴乱、平天下的古朴的军事人道主义。同时也看到，它以卦爻辞的形式，通过对战争的剖析，透露出周人早期的“敬天保民”的“德”的思想，是后来周公纳上下于道德的先声。这一原则比起殷纣王重“鬼”贱民、滥施征杀的思想是一大进步。它是周人以驾驭

天下的更高的视角对战争得出的清醒的理性判断。“战争行为的目标是政治目的的对等物。”“战争不仅仅是一种政治行为，而且是一种真正的政治工具，是政治的继续，是政治交往通过另一种手段的实现。”（冯·克劳塞维茨《战争论》）可见，上古周人的战争观，与后代军事科学家的判断不谋而合。战争是刑罪乱、平天下的特殊的暴力手段，是政治的工具。明乎此，可以说《周易》已经点明了战争的本质。

象征崇尚军事智慧的卦象　在对战争本质清醒认识的前提下，面对战争这一变化万端极其严峻的特殊事物，《师》卦集中反映了《周易》崇尚智慧的军事斗争观。



被奉为兵家“圣典”的《孙子兵法》，面对变化万端、到处充满着偶然性的战争，对将帅的智慧给予了最高的要求。在它认为将帅所必须具备的“五德”中，“智”被摆在了第一位，然后才是“信、仁、勇、严”。在战争的具体过程中，将帅的“智”是最重要的。这一点是《孙子兵法》作为成熟的军事著作对战争规律的科学揭示，而这一点，在《周易》当中也透出端倪——“在师，中吉，无咎；王三锡命”

㊱

图㊱　孙武的《孙子兵法》乃兵家圣典。
图㊲　诸葛亮以空城计退司马懿之兵。

（《师·九二》）。“在师”，《重订费氏学》解释道：“‘在’，读‘在视’之‘在’，‘在师’者，‘视师’也。”“视师”就是临师，作一军之统帅，统领指挥兵众。“中吉”：九二处下卦之中，二为阴位，阳刚居之，以阳刚居中，既得中位，又刚柔相济。这里不但说明了二得中而居将帅之位，能够“承天宠”（《彖传》），获得君王充分信任，可以审时度势，自由挥师；更重要的是在刚柔相济中说明了九二作为将帅能识过犹不及之“中”，能够持“中”。事物发展有一定的“度”，过“度”就会走向发展的反面，因此，持“中”是《周易》所强调的最高智慧力，是对战争发展中“度”的认识与把握。能把握“度”，就能把握事物的发展方向，这样看来，识“中”、持“中”就不仅仅是对将帅治军统兵的智慧要求，同时也是对将帅面对纷纭复杂、瞬息万变的战争事物的判断力、把握力的智慧要求。将帅必须有治军的智慧，“将帅者，心也；群下者，支节也”（《尉缭子·攻权》）。将帅是维系军队的心脏，将帅不能治军，则军队就是没有战斗力的乌合之众。将帅必须有军事斗争的智慧，是“知兵”的智者，“知兵之将，生民之司命，国家安危之主也”（《孙子兵法·作战篇》）。



㊲

“安万乘国，广万乘王，全万乘之民命者，唯知‘道’者，上知天之道，下知地之理，内得民之心，外知适（敌）之请（情）”[4]军事斗争的智慧是获取斗争胜利的根本保障，《师》已兼容了这两方面的内容融注于“在师，中吉”之中，展示在九二所处爻位的独特内容之中。

与此相反，六三不能“上知天之道，下知地之理，内得民之心，外知适（敌）之请（情）”，没有“知兵”之智，又无统军之知之德，结果是“师或舆尸，凶”。

《师·六五》说：“长子帅师，弟子舆尸。”“长子”等于说是刚正长者，指九二，“长子”义同“丈人”。《周易本义通释》曰：“自众尊之则曰‘丈人’，自君称之则曰‘长子’，皆长老之称。”“长子”有德有智，可以帅师，“在师，中吉，无咎”。而“弟子”则不行。“弟子”与“长子”相对，等于说无德无智小子。回头再看六三“师或舆尸”，六三处下卦之上，阴居刚位，居位失正，已有无德之象，它又向上与上六不应，下面凌乘阳刚，这样就有力微心狠、贪功冒进之象。六三“在师”，既无德，又不能知己知彼，不自量力，缺乏智慧力，这样的统帅带兵打仗，处理战事，就只有“舆尸”而归了。“舆尸”是大败之象。“舆尸”即以车载尸，“古者兵虽败，不忍弃死者，故‘载尸’”（《重订费氏学》引梁锡璵说）。



图㊳ 诸葛亮七擒孟获体现了《师》卦之崇智崇德。

在《师·六五·象传》中揭示“‘长子帅师’，以中行也；‘弟子舆尸’，使不当也”，《周易集解》引虞翻曰：“长子谓二”，“弟子谓三”。九二“长子”之帅师能守持道义，能以极强的智慧力守持“中”道，把握瞬息万变的战事，以至胜利，这样的统帅可以为“生民之司命”，受君主之信任，所以得“王三锡命”的荣宠。“锡命”即赐命。杨伯峻《春秋左传·成公二年注》：“古代于卿大夫有‘三命’，‘再命’，‘一命’之别。命多则尊贵，车服亦随之华丽。”六三“弟子”统帅，是君主任人不当，使无德者统军，结果兵败身辱。《师·上六》“大君”即国君。国君给有功者定功封赏，以“开国承家”，分封为侯以赏赐，充分肯定丈人之功。小人无德无才，不能为“生民之司命”，若主国家安危，则徒然乱邦取祸，所以不能再用。

在上述《师》卦对九二与六三的处事与结果的对比中，突出了军事斗争中将帅智慧的重要。这一鲜明的对比，反映出了《周易》崇尚智慧的军事斗争观。

象征严肃纪律的卦象 《师》卦另一个极为突出的观念是它的严肃纪律的治军思想。

《师·初六》：“师出以律，否臧凶。”朱熹对此解释道：“律，法也；否臧，谓不善也。”“在卦之初，为师之始，出师之道，当谨其始；以律则吉，不臧则凶。”（《周易本义》）古者寓兵于农，《师·象传》即反映了这一真实情况：“地中有水，师；君子以容民畜众。”



㊴

师卦上坤为地，下坎为水，坎在坤内是地中有水之象，它象征着兵众。朱熹《周易本义》讲："水不外于地，兵不外于民，故能养民则可以得众矣。"即是兵在民中。没有战事即是民；战事一起，穿上戎装，执起兵戈即是兵，编列行伍从戎征战。《诗经·豳风·七月》"高度概括周代先公先王居豳时期之农事"。它经过长时间口头流传，在周初才最后写定（见陈子展《诗经直解》）。在这真实描绘农奴们一年四季生活的诗篇中，它讲述了"寓兵于农"的事实——"二之日其同，载缵武功。言私其豵，献豜于公"。《毛传》："缵，继；功，事也。"《豳风·七月·郑笺》云："其同者，君臣及民，因习兵俱出田也"。这是说农奴们在十二月（即《诗》中的"二之日"）里完成了各种农事和杂役，就被集合起来，通过打猎来进行武事训练（武功）。到了农事起的时候，他们便又分散到田里："三之日于耜，四之日举趾。同我妇子，馌彼南亩，田畯至喜"——正月开春（三之日），休整备办好农具，二月（四之日）就到田里去了；送饭至田头，田官对农夫的认真劳作，十分满意。这就是"农夫"——他们既是农民，也是兵众。这一记录是"容民畜众"的形象写照。杨伯峻《春秋左传·庄公八年注》："《春秋左传》言治兵者凡十一次，其中有每三年之大讲武，隐五年《传》'三年

图㊴　孙膑像。
图㊵　作为徽号的玉斧和钺一样，是威权的象征。

而治兵，入而振旅’是也；亦有将战前之习武，僖二十七年《传》‘楚子将围宋，使子文治兵于睽’，‘子玉复治兵于艻’是也”。平时注重讲武，临战而治兵，这时必须有纪律作整齐军队的保证。否则，无纪律的军队，便是乌合之众，一群散漫农夫，刚刚编入行伍，又不严肃军纪，将不能应战。纪律是作战的保证。后来的兵家也都十分注重军纪。《吴子·治兵》：“若法令不明，赏罚不信，金之不止，鼓之不进，虽在百万，何益于用？”《尉缭子》更是对军纪讲得斩钉截铁——“君身以斧钺授将曰，左右中军皆有分职，若有逾分而上请者，死。军无二令，二令者，诛”（《将命》）。“赏如日月，信如四时，令如斧钺，制如干将，士卒不用命者，未之有也”（《兵令》）。这些军事著作都强调用赏罚来严肃军纪，其罚甚至达于诛杀，可见军令之严，军纪之重要。这些都是严酷的战争现实所告诉人们的铁的规则。违背它就兵败祸起，顺应它就克敌制胜。对此，《周易》有着清醒的认识，给



㊵

予高度注重，把它摆在了《师》卦之初。一卦之初，象征着事物之发端，在《师》之事，治军之始，不谈别的，首先强调“师出以律”，并诫以行律用法不善，就会导致凶险。可见《周易》对战争的深刻理解和它对战争规律的认识。

象征战略战术观念的卦象　《师》卦当中还反映出《周易》审时度势的战略战术观念。

《周易》的战术思想，是《周易》辩证法思想的具体体现。如果说“乾坤其易之蕴耶”（《周易·系辞传·下》），《乾》《坤》两卦包容了《周易》阐述的基本原理，那么，它在军事思想中也是一个根本的指导思想，除了告诉人们必须把握事物的变化、运动方向外，《乾》卦还强调“君子终日乾乾，夕惕若，厉无咎”（《乾·九四》）。这种“忧深思远，朝夕莫匪懈”（《集解》引干宝说），警觉忧惕，临事而惧的态度，不仅是人们平日应当信守遵循的生活规则，更是战争中应保持的最基本的心理状态。《夬·九二》：“惕号，莫夜有戎，勿恤。”时刻戒惕呼号，发出警备之声，即使深夜寇至，出现战斗也能对付，不必忧虑。这种态度是出师



㊶

图㊶　诸葛亮六出祁山，体现了“忧深思远，朝夕匪懈”的精神。

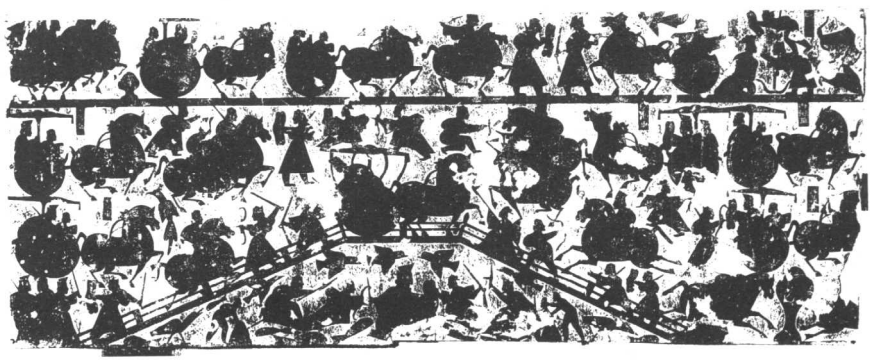
图㊷　汉代画像石：车骑战。车战曾是上古主要的战斗形式。

打仗、参与战争的前提。只有一刻也不放松警惕，时时对战争态势了然于胸，才能做到审时度势。

《师·六四》：“师左次，无咎。”《伊川易传》：“左次，退舍也。”《周易尚氏学》：“古人尚右，左次则退也。”从“六四”所处卦的背景来看，它处上卦之始，下与“初六”不应进取无援，又处位不利，但自己柔顺得正，审度利弊，采用退守暂处、待时再进的策略，所以“无咎”。这里通过全卦背景，及“六四”所处卦位之象告诉人们，“‘左次无咎’，未失常也。”（《师·六四·象传》）“六四”审时度势，当退则退，等待时机，再行进取，正是一种灵活机智的战术，是用兵之常法。刘沅指出：六四“于行师为知难而退之象”，“帅以慎重为常，恐人以退为怯，故曰‘未失常’”，正揭示了“未失常”的深意，也揭示了战争中诸多事物出现的偶然性，与将帅应变的灵活性。

《同人》（䷌）九三爻辞：“伏戎于莽，升其高陵，三岁不兴。”“伏”，埋伏；“戎”，兵戎；“莽”，密生深幽的草。“伏戎于莽”是将兵众埋伏在深密的草中。这里“九三”处下卦之极，又与“九五”不应，而“九五”又刚健有力，自己难与“九五”抗衡争得人心，所以

㊷



采取深藏埋伏的办法。如《象传》指出："伏戎于莽，敌刚也。"正说明"九三"面对"九五"的所居态势。"升其高陵，三岁不兴"，《正义》云："唯升高陵，以望前敌，量斯势也；纵令更经三岁，众不能兴也。"这说明在通体运筹之时，不但充分估计敌我形势，然后酌选斗争方略，而且在斗争中，时时关注事态发展，度势而行，《象传》说："'三岁不兴'，安行也？"其势不敌，怎能贸然而行呢？"三岁"是极言其时间之长，形势不利，时间再长也不能冒进。该爻的辞义，同样揭示着客观、辩证看问题的态度，以及对指导兵家选取用兵方略的意义。

《同人·九四》："乘其墉，弗克攻，吉。"乘，登；墉，本为高墙，可喻险境。这是说，登于险境，一旦发现敌方早有防备，形势不利，马上旋师不再进攻。古时国都设防，攻人之国，乘人之墉，当然会遇险。《周礼·夏官·大司徒》也说："大军旅，大田役，以旗致万民，而治其徒庶之政令。若国有大故，则致万民于王门。"可见对国都防范之严，一国的军将平时在国门为营，一旦有事，则令军士在国门之外集合。这时，攻国乘墉，其险可知，遇险而知还，所以为吉。战场多变，认真观察，准确判断，灵活处之是获吉的保障。

《晋·上九》："晋其角，维用伐邑。"维即唯，虑也。李镜池在《周易通义》中云："进攻必须较量敌我双方的力量，考虑是否要攻城伐邑。"《孙子兵法·虚实篇》："故策之而知得失之计，作之而知动

静之理，形之而知生死之地，角之而知余不足之处。然后谋攻守之处。”这里还是强调进攻之前的审慎谋划。必须计较、斟酌敌我双方的力量，度德量力，知己知彼，然后作出决策，一旦实施其策，还要深察事态发展。这样用兵才合于战争规律。《周易》之说与后来的《孙子兵法》互为参证。可见其战略战术思想之自觉。

《离·上九》：“王用出征，有嘉折首，获匪其丑，无咎。”《正义》：“王者宜用如是刚明，以辨天下之邪恶而行征伐，则有嘉美之功也。征伐，用刑之大者。”这是行此征战、兴此战事的基本背景。尽管如此，以正义而刑有罪，但仍要把握其分寸，度势用兵。《伊川易传》又说：“去天下之恶，若尽究其渐染诖误，则何可胜诛？所伤残亦甚矣。故但当折取其魁首。”此说可谓深得此爻义理，同时也说明，即使正义在手，成竹在胸，势不可当，也要度势而行，不可过当，只要获其首恶，胁从罔治，此役则功行圆满。从另一角度看，“擒贼先擒王”也是战争中一举获胜的重要策略。

《夬》：“夬，扬于王庭，孚号有厉，告自邑，不利即戎，利有攸往。”《夬》（䷪）是五阳刚共决一阴柔小人，“刚决柔”是以“德”制裁，并非以武力取胜。《王弼注》：“以刚断制，告令可也。告自邑，谓行令于邑也。用刚即戎，尚力取胜也；尚力取胜，物所同疾也。”不战而屈人之兵，是克敌制胜最大的战略，也是用兵之道的最高境界。《孟子·公孙丑下》有段名训：“三里之城，七里之郭，环而攻

之而不胜。夫环而攻之，必有得天时者矣，然而不胜者，是天时不如地利也。城非不高，池非不深，兵革非不坚利也，米粟非不多也；委而去之，是地利不如人和。”《尉缭子·战威篇》：“天时不如地利，地利不如人和。”天时，地利，人和，身有浩然正气，以天下之大德临敌，所以不战而胜。不损兵卒，不伤生灵，达于战争目标，是兵家的最高智慧，是将帅用兵的最高水平。“是故，百战百胜，非善之善者也；不战而屈人之兵，善之善者也”（《孙子兵法·谋攻篇》）。在上述《师》卦体现出的战略战术思想中我们看到，《周易》从战争的这一重要方面作了多侧面的揭示。尽管它还不是一部成熟的兵书战策，但它对战争规律的省察与揭示都是触及了要害的，就是后来的军事科学家也无法回避这些问题，而且无法不对之进行严肃探讨，于此可见《周易》军事思想中这一侧面的深刻意义。

《师》卦（䷆）以坤（☷）、坎（☵）相推而成，坎的特性是险。六十四卦中，以坎相与而成卦的，很多具有坎险之征兆。《师》卦用坎作为卦象的重要组成部分，本身就在强调战争的凶险，这与后来的思想家、军事家的认识一致。《老子·三十一章》：“夫唯兵者，不祥之器”；《三十章》又云：“师之所处，荆棘生焉，大军之后，必有凶年”。《孙子兵法》开篇就宣称：“兵者，国之大事，死生之地，存亡之道，不可不察也”。战争既是残酷的，又是无法回避的现实。它是人类文明史的伴生物，《周易》对此给予高度重视，是它言天道、讲人事

图㊸　宋代李公麟《免胄图》（局部）。免胄去兵，是战争的最高境界。

的重要组成部分。

由以上可见，《周易》对待战争不是孤立地就战争言战争，而是把战争放到整个社会运动的普遍联系中去透视战争，剖析战争，它的丰富的军事思想是它辩证法思想的具体体现。《周易》不是《孙子兵法》那样的军事科学著作，但作为一部思想巨著，它却对战争、军事的若干原则，作了深刻的认识与总结。从它的总结中，我们也看到《周易》的军

㊸



事思想和《周易》整体思想是一致的。它崇尚“德”与“智”，是在顺天理、应天德的前提下，去把握、处理战争的具体事务，在战争这智慧的较量中，去正确运用智慧，只有这样，才能从容驾驭战争这一严酷的事物。

崇“德”与尚“智”，应当是《周易》军事思想的核心内容。

注 释

[1] ［英］汤因比：《历史研究》，曹未风等译，上海人民出版社1997年版。
[2] 张舜徽：《旧学辑存》，齐鲁书社1988年版。
[3] 范文澜：《中国通史简编》修订本，人民出版社1965年版。
[4] 张震泽：《孙膑兵法校理》，中华书局1984年版。

第五章

《周易》的影响

前面的几章，让我们对《周易》进行了多角度、多侧面的了解，但面对这样一个庞大的象征体系，我们在有限的篇幅之中，实在无法面面俱到，只能举例发凡，蠡测大海，看取它的大致面貌。它的深刻内蕴，多姿神采，只有身历其境，沉潜玩索才能领略。现在，我们用“《周易》的影响”这样一个题目来结束本书，希望《周易》这部跃动着民族智慧、含纳着思想精奥的文化瑰宝，能引起人们深入研习的兴趣和信心。

《周易》产生之后，其影响日渐扩大，从西周到现代的三千多年，

《易》学研究高峰迭起，名家辈出，名著不断。《易》学之隆盛，一方面是它作为传统思想、文化纲领，而成为经世致用的要籍使然，隋唐后的科举考试，还指定它为科考必要的内容，相伴这官学的力量，《易》居于显位延至清末。但另一方面，更主要的是来自于《周易》自身宏括万方的博大与深刻。不论是自觉还是不自觉，终古代之世的中华学人都信守着这样一个观念——“学不际天人，不足以为学问。”只有学贯天人，既知天之道，又通世之情，才算是真正把握到了人生的道理，才可以达到理想的人格境界，才有资格、有可能去经邦济世。在这样的情形下，《周易》便以自身所包含的丰富的智慧、经验和令人玩味不尽、收益无穷的人生道理，经久不衰地吸引着人；《周易》以其“天人合一”的思维框架去指导着一代代学人的思考，从先秦的孔子，中古的苏轼，到近现代的章太炎等著名学人，无不精通《周易》，汲取其智慧琼浆，这又令一代代学人对《周易》探幽索隐，总感到还有说不尽的道理寓于其中；自古至今，伴随人类知识的进步，积累的深厚又总会发现《周易》另有探讨价值，对它的解读总有新领悟，总有其现代价值，这些使



①



②

图① 伏羲时代孕育了《易》的思想。
图② 文王发展了《易》，完成“重卦”，使之成为具有六十四系统的《周易》。
图③ 南宋马远《孔子像》。据说孔子作《十翼》，是易学研究的奠基人。

得《周易》成为显学，并历久而不衰，这当中确有其历史的必然性。

对于《周易》的影响，我们可以从历代《易》学研究里，概括出若干流派，去作具体的历史考察。



③

《易》学研究，滥觞于先秦，《左传》《国语》及其他先秦著作，多有记载；但与《易传》相比，则是零星而不成系统。不过后来《易传》七种十篇被汉人移入经后，经、传合并，尊为《易经》，《易传》本身又成为《易》学家研究的一种重要的文本和对象。因此，真正形成《易》学流派，当从汉代说起。

一、阴阳奇偶变化的探寻：象数派

“象数”之称，始见于《左传》：“龟，象也；筮，数也。物生而后有象，象而后有滋，滋而后有数。”从古人的原始思维来看，“物生而后有象”，这是一种直观的朴素认识的基础；而物“滋而后有数”，则是认识的进一步发展，已包含推理演变的成分在内。后来《系辞传》



④

据此发挥。于是有了“观物取象”以成卦，“参伍其变，错综其数”之说。其筮卦释义，即立脚于象数。古人认为，圣人观物取象以成卦，先有卦象爻象；有“象”以后，世界万事万物众多，滋生繁衍，因而同时就有了“数”，比如推算出《乾》策和《坤》策三百六十之数，象征了每年的三百六十日。这说明了世界事物的运动变化，总是离不开构成时间和空间的物象和物数，这是一个自然发展的规律。《易》家的所谓“象数”，主要是指卦象、爻象及六十四卦诸爻之间的阴阳奇偶变化，并以此作为筮卦释义的主要根据，推演解说，言明事物的规律。

象数《易》学繁荣昌盛的汉代 汉代数百年间，是象数《易》学繁荣昌盛的大发展时代。就汉代今文《易》学而言，“汉兴，田何……授东武王同子中、洛阳周王孙、丁宽、齐服生，皆著《易传》数篇……要言《易》者本之田何”（《汉书·儒林传》）。后来丁宽传田王孙，田王孙又授施雠、孟喜、梁丘贺，于是“《易》有施、孟、梁丘之学”。除孟喜多言阴阳灾异外，西汉象数《易》学都祖述田何，“训诂举大谊

图④ 司马迁的《史记》作为正史开山之作，与《易》有着不可分割的联系。

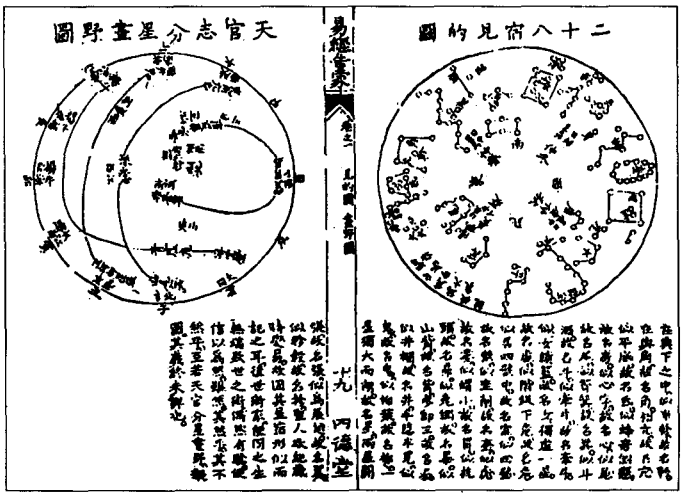
而已”。也就是说，西汉初年的象数《易》家，多本之先秦时期《左传》《国语》筮例及遵循《易传》，基本保存象数古义，发挥互体、之卦、变爻诸说，并不拘泥于一般的文字训诂章句之学。这一派的《易》学，除孟喜因改“师法”而不立于学官外，大多立博士官，或与官学关系密切。

西汉费直所传授的是古文《易》，不立于学官，其所据文本字句与上述施、孟、梁丘三家略有出入，是古文《易》学中费氏学的开创者。他长于卦筮，不撰章句，以《易传》解释《易》卦经文上下篇。费直师承，传无明言，但纯以《易传》说明六十四卦，则与田何、丁宽辈相去不远；皆守先秦占筮古义而加以发挥。费直传王璜（一作横）。在西汉时影响不大，但到东汉时，由于儒学中今、古文学派门户斗争加剧，费氏古文《易》学于是乘机而起。因而东汉《易》费氏学传人甚众，如马融、二郑（众、玄）、荀爽辈，皆明习费氏古文《易》。

西汉象数《易》学，其著作大多亡佚，不必说是田何、丁宽之作，就是施雠、孟喜、梁丘贺三家《易》学之著，也只能由散落在古书中的片言只语窥其一斑。后来清惠栋《易汉学》中，辑有孟喜《易》二卷、京房《易》二卷。

在西汉象数《易》学中，京房《易》别为一派，专以阴阳灾异释《易》。京房曾师事焦延寿，擅长用六十四卦分值四季节气，以解释阴阳灾异，占验吉凶。汉元帝时立博士官。京房屡屡上疏皇帝，以“卦

气”之说评议时政，把阴阳灾异与政治斗争相联系，明显具有天人感应的思想倾向。在帝王专制之时，借天变来抨击时弊，企望帝王改弦易辙，也不失其正直之心。后被擅政宦官石显以“诽谤政治”罪下狱处死。《汉书·儒林传》云：“至成帝时，刘向校书，考《易》说，以为诸《易》家皆祖田何、杨叔元、丁将军，大谊略同，唯京氏为异，党（傥）焦延寿独得隐士之说，托之孟氏，不相与同。”今人吴承仕先生《经典释文序录疏证》也说：“自京氏长于占候，《易》家世应、飞伏、六位、十甲、五星、四气、六亲、九族、福德、刑杀之法，皆以京氏为本……汉今文《易》四家，唯京氏遗说传世稍远。”今存《京氏易传》三卷，打乱了古代《易》卦次序，而按八宫卦次序重新安排六十四卦，每宫以一纯卦统领七变卦，叙其世应、飞伏、游魂、归魂诸例，宋晁公武《郡斋读书志》对它评价很低，认为是“星行气候之学，非章句也”，是后世金钱卜等算命法的老祖宗。这种评价并不全面。诚然，《京氏易传》的迷信成分应予批判。但是，其爻度、互体诸说，当是出自先秦古义，并非无本之论。京房尤重自然和人事的联系，虽然勉强牵



图⑤ 汉代象数易学，把天文、地理、阴阳灾异运用于政治。

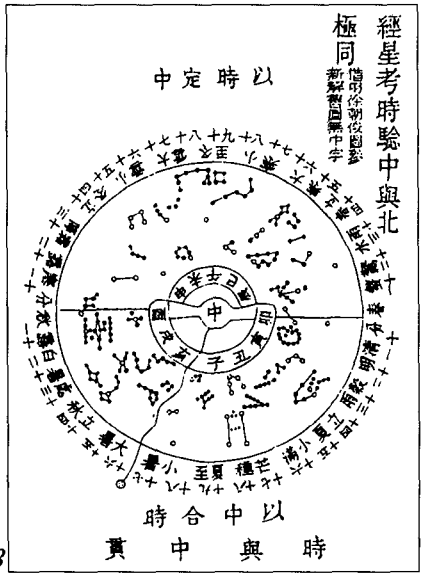
合之处不少，但现代科学却证明了某种天人同构的现象，京房是否有超前意识？其阴阳爻度之说，具有一定的辩证观念。至于其八宫卦序，与今考古发掘的马王堆《帛书周易》卦序近似，所据似为另一系统的文本，虽然少作义理发挥，但卦序错综变化，秩序井然，说明了物“滋而后有数”的道理，显现出很强的数理推断的观念。因此，在汉象数《易》学中，京房《易传》曾为别派，但不可一笔抹杀，另具参考价值。

《焦氏易林》一书，《四库总目提要》称：“盖《易》于象数之中，别为占候一派。”但在占筮释卦之时，据象释义，所载逸象如对象、大象、半象、覆象等等，多存先秦古义，时有可取之处。今人尚秉和作《焦氏易诂》《焦氏易林注》，“使前汉之《易》说，晦而复明”（王树枏《焦氏易诂序》），其功不可没。另外，《焦氏易林》不论其作者是谁，但作为一部全面描绘生活各个方面的特殊四言诗集，应该说是具有很高的文学价值。闻一多先生论诗与《易》的美学联系，就把《易林》作为重要的突破口。他敏锐地指出：“西汉焦延寿（按：余嘉锡等以为是西汉末年的崔篆）作《易林》一书，经过考察研究，我认为这位作家在文学史上应当占重要地位，要像《史记》作者司马迁一样受到重视。《易林》本来的作用只在占卜，用的是诗句形式，好像后世观音签一类的东西。可是它的句法往往近于唐宋诗句的，后人书写对联，常被引用。晚明钟（敬伯）谭（友夏）编选的《古诗归》也曾选录过

它。我特选抄了一份《易林琼枝》，作为中国文学史发现的新材料。”又说：“西方文学之能深沉而又飞扬，莫不与宗教有关，可惜中国文学同《易》的关系愈来愈远，少有人像焦氏这样运用《易》作为创作资料，因此我国文学终不能像西方文学那样富于浪漫色彩。”[1]

发展到东汉时代，由于谶纬神学的思想统治，迷信之风大炽，今文象数《易》学受其冲击影响，常被扭曲变形而总体呈衰微之势。但其中孟喜《易》、京房《易》等“别传”，则经虞翻等人之手而扩大其影响。而古文学派的费直《易》，则受谶纬影响较小，经由马融传郑玄，又有荀爽作传而发扬光大。所以，东汉象数《易》学影响较大的主要有郑玄、荀爽和虞翻三家。

郑玄为东汉著名经学大师，他的《易》学，有折中群言、糅合今古文于一炉的趋势。撰《周易论》九卷（一说十卷），亡佚，今存王应麟辑《周易郑康成说》一卷，惠栋补充得更为详尽。据《三国志·魏书·高贵乡公传》，“郑玄合《彖》《象》于经者，欲使学者寻省易了也”，则《易》经、传合并之举，始于郑玄。玄之注《易》，继承西汉《易》家。但郑玄《易》学的主要特点，则在提倡“爻辰”之说，以《乾》《坤》



⑥

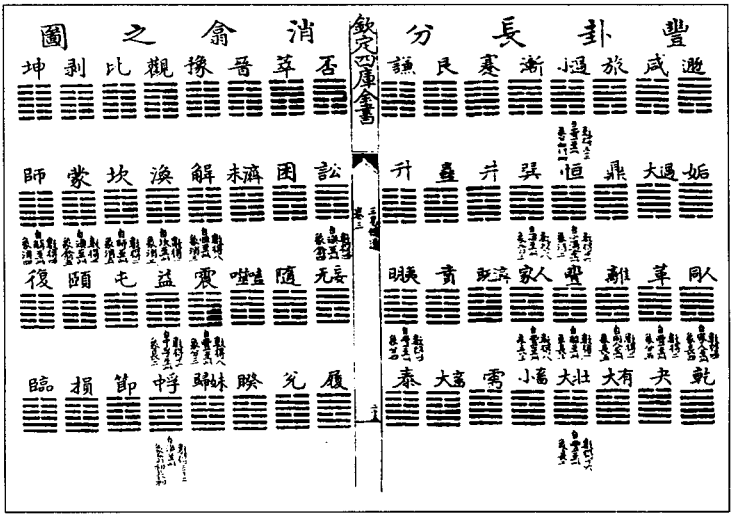
图⑥　汉代谶纬神学使迷信之风大炽。

二卦十二爻当十二辰，又以此十二辰分主十二月，用以论说《易》之经传旨义。如《乾》初九，爻位当“子”为十一月；九二爻位当“寅”为正月；九三爻位当“辰”为三月；九四爻位当“午”为五月；九五爻位当“申”为七月；上九爻位当“戌”为九月。《坤》之初六爻位“未”为六月；六二爻位当“酉”为八月；六三爻位当“亥”为十月；六四爻位当“丑”为十二月；六五爻位当“卯”为二月；上六爻位当“巳”为四月。如刘大钧《周易概论》所称：“用此十二辰、二十八星宿及四方五行，卦气、十二属象等相值，解释卦爻辞的由来。”也就是说，用“爻辰”与天文星象相结合，以筮卦释义，是郑氏《易》学的特点。后儒说《易》，多重人事的伦理道德，唯郑玄能从天文星象出发，对《易》作出接近自然科学的发挥，应说是他的一种贡献。

荀爽于《易》学，治古文费氏《易》，以《易传》的体例及理论阐说经卦意旨。其《易》注十卷唐时尚存，后亡佚，清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易荀氏注》三卷，惠栋《易汉学》、张惠言《周易荀氏九家》等也有辑录。其注《易》特点在于创设“《乾》《坤》升降”之说，以天地自然阴阳二气的交通升降来解释《易》之经传。如释《泰》卦（䷊）的天在下、地在上的卦象云：“坤气上升以成天道，乾气下降以成地道。天地二气若不交则闭塞。今既相交乃通泰。”以为大地阴气重浊下降，和轻清上升的阳刚之天气相互交通感应，阴阳和合，所以为通泰。他以为象征阳刚的《乾》和象征阴顺的《坤》，是天地万

物之所以生成的根本。如释《解》（䷧）卦上震下坎的卦象云："《乾》《坤》交通而成《解》卦，坎下震上故雷雨作也。"（引文均见《周易集解》）其说颇有影响。后来王弼注《易》虽重义理而力排汉代象数之学，但于荀爽阴阳升降之说，多有吸取。

虞翻对前人（如马融、郑玄、荀爽、宋忠）解《易》有所不满，而是"依《易》设象，以占吉凶"（见《三国志》本传裴注引《翻别传》），另创虞氏《易》。其《易》学继承家传的孟喜《易》，但其"纳甲"之说，则源自魏伯阳《周易参同契》。所著《周易论》十卷已佚，今存清孙堂、黄爽等的辑佚本。又张惠言治虞氏《易》至详密，著有《周易虞氏易》《周易虞氏消息》《虞氏易言》诸书，可参阅。虞翻《易》学体例繁多，有纳甲、卦言、卦变、旁通、互体、半象、权象及爻位消息诸目。总之，和马融、郑玄、荀爽学费直古文《易》不同，虞翻学西汉孟喜、京房今文《易》。西汉象数《易》学多已亡佚，但从虞氏《易》可窥其一斑，因此其影响日渐扩大，成为后人研究汉代象数《易》学的重要资料依据。不过，虞翻作为汉象数《易》学的殿军，闪



图⑦ 汉学阴阳消息说背离了科学人文精神。

现了夕阳的斜晖光彩。由于汉象数《易》学受图谶神学等钦定思想的影响，牵强比附，弊端日滋，因而逐渐走向了背离科学人文精神的泥潭，因而必然遭受批判而被义理《易》学所代替。

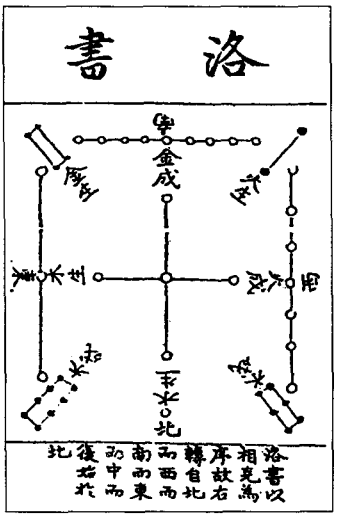
汉代以后的象数《易》学 魏晋南北朝后，义理派的《易》学日兴，而汉代象数《易》学日趋衰微，以致传注相继亡佚。幸而唐时李鼎祚著《周易集解》十七卷，此书重在采择象数之说以释《易》之经传，同时汉代象数《易》学赖此而保存了许多宝贵的资料。但是，独木难支大厦，汉象数《易》学式微之势不可避免。直到清代，才因清儒的大力提倡而复兴。如清初黄宗羲《易学象数论》六卷，前三卷专论“象”，以为《易》卦本义有八卦、六爻、象形、爻位、反对、方位、互体七象，以此批判后儒的纳甲、卦变、动爻、先天“伪”四象；后三卷则专论“数”。其持论皆能有所依据，非空谈性理者可比。

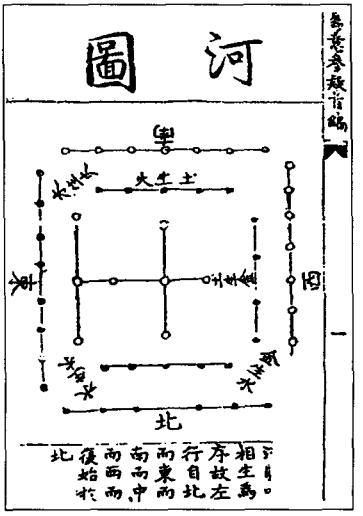
清代象数《易》学的功臣当推惠栋和张惠言。惠栋《易》学著作甚多，如《周易述》二十三卷，专取汉象数《易》的学说，加以融会贯通，大力发挥，以训释经传。其《易汉学》八卷，则专述汉象数《易》学，采摭遗闻，钩稽考证，论其《易》卦条例。其中有孟喜《易》二卷，虞翻《易》一卷，京房《易》二卷（干宝附见），郑玄《易》一卷，荀爽《易》一卷，末卷附有自己的发挥，并辨明河图洛书、先天后天之学。使人略知汉儒象数《易》学的门径。

张惠言著《周易虞氏义》九卷，于汉象数《易》，求其条贯，明其

统例，释其疑滞，而通其旨义。又《周易虞氏消息》二卷，以为“消息”之论是虞翻《易》学的精华所在，所以用“消息”名书，就虞翻《易》例条分缕析，也颇有参考价值。他以为虞翻的阴阳消息、六爻发挥、旁通升降，最后归于乾元用九而天下治，其说虽然琐碎，但终“遂于大道”，最能代表汉儒的成就。他据此而猛烈抨击《易》学中的义理玄学，以为“自魏王弼以虚空之言解《易》，唐立之学官，而汉世诸儒之说微”，是不正常的现象，故以复兴汉象数《易》学为己任。

至于据传肇自宋代道士陈抟的图、书之学，在象数《易》学中当属变种别传。“河图”、“洛书”之说，上古时代或者已有传说，所以《论语·子罕》载孔子之叹：“凤鸟不至，河不出图，吾已矣夫！”《系辞传》也有“河出图，洛出书，圣人则之”之言。汉代如《淮南子》《论衡》等书虽也言及，但是“河图”、“洛书”究竟为何物，则汉代《易》家均无具体描述。只有汉末郑玄注《系辞》，说有《河图》九篇，《洛书》六篇，则可能不仅有图，应该也有文字。但其具体内容，也是语焉不详。此后唐前诸儒均无言及。为什么宋代陈抟突然一清





图⑧　《河图》《洛书》。

图⑨　周敦颐像。周敦颐在《太极图说》中云："无极而太极。太极动而生阳，动极而静，静而生阴，阴极复动。一动一静，互为其根。"

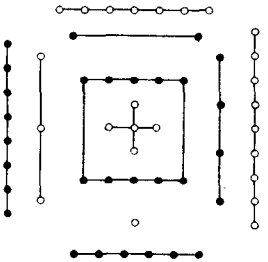
二楚呢？这就启人疑惑。今人大多认为，现存"河图"、"洛书"之说，系北宋道士陈抟据《易传》《易纬》及其他文物文献（按：如1977年在阜阳双古堆西汉汝阴侯墓中出土的太乙九宫占盘之类）的有关记载，发挥想象而作伪。"河图"、"洛书"之学，自有师传系统：陈抟—种放—李溉—许坚—范谔昌—刘牧，刘牧据"河图"、"洛书"撰《易数钩隐图》三卷，附遗论九事一卷，于是其图公之于世。但是，后来朱熹《周易本义》首附九图，却把刘牧的"河图"作"洛书"，"洛书"作"河图"。其中变异之故，不得而知。至于先天太极图，则由陈抟而至种放而至穆修而至李之才而至邵雍，邵雍据此著《皇极经世》；周敦颐又据穆修《太极图》作《太极图说》。后朱熹《周易本义》附有九图，即：河图、洛书、伏羲八卦次序图、伏羲八卦方位图、伏羲六十四卦次序、伏羲六十四卦方位、文王八卦次序、文王



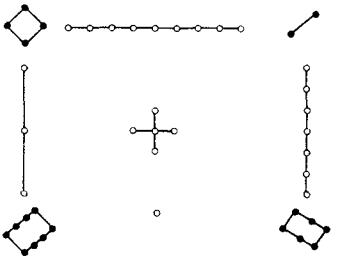
⑨

八卦方位、文王六十四卦卦变。后世科举，重程朱理学，因图书《易》学，收入朱熹《周易本义》，功名所在，趋之若鹜，愈演愈烈，难以收拾。要之，作为象数《易》等变异别传的图书之学，虽源于道士陈抟作伪，但却经宋代大儒邵雍、周敦颐、朱熹等而盛行于世。现附朱熹《周易本义》“河图”、“洛书”如下：

河图



洛书



朱熹于图后有言：“古《易》之图九，有天地自然之《易》，有伏羲之《易》，有文王周公之《易》，有孔子之《易》。自伏羲以上皆无文字，只有图书，最宜深玩，可见作《易》本原精微之意。文王以下方有文字，即今之《周易》，然读者亦宜各就本文消息，不可便以孔子之说为文王之说也。”在这里，我们对图、书之说有以下几点认识。

一是北宋初年陈抟作伪之图，后儒继之，巧加附会发挥，其理论“精微”，早已超越作《易》之上古时代的认识水平，所以并不符合作《易》者之“本原”旨义。

二是在《易》学史上，象数派与义理派相互对立，攻讦不息。但是，朱熹身为义理派《易》学大师，却同时宣扬图、书之学。从这一现象可以看出，他是通过图、书之学，沟通了义理和象数二派的消息，可见义理派也暗中取于象数以说《易》。

三是《易》学图、书，如“洛书”之数学方阵：

4	9	2
3	5	7
8	1	6

无论纵、横及对角线，三数之和，均为十五，表现出古人在自然科学方面数理知识的进步。西方研《易》学者，面对“洛书”的数学模式，惊叹为中华最古的“魔方”（Magic Square），认为是中华文明的一个奇迹。至于朱熹《周易本义》中的“文王六十四卦卦变图”，以抽象的图式，来说明卦形卦象及爻形爻位的变化，概括了六十四卦之间的错综复杂的对立统一的关系，不仅表明了古人所具有数理推求的高度抽

象思维的能力，而且大多具有自然辩证法因素，说明了古人认识的进步。可惜的是，这种对于自然《易》理的抽象而精微的本原探索，却常被斥为荒诞无稽的羽流术数小技而不予重视。中国后来自然科学的落后，原因很多。但重伦理而轻自然之《易》，也是原因之一。

二、考核精义、探索哲理：义理派

汉代象数《易》学，发展流变日趋烦琐，其中不免有近于羽流术士之说的成分，如皮锡瑞《经学历史》所指责："如干分枝，枝又分枝，枝叶繁滋，浸失其本。"因而引起人们不满，而且释卦之繁，也不便于占筮中的实际操作。所以在魏晋之后，王弼《周易注》出，立刻掀起了一股扫荡象数《易》学之风，影响甚巨，风从者众。



⑩

开义理派《易》学之先河的王弼　魏晋之时，玄风日畅，谈玄说《易》，用老庄之义以释卦，成了一种时代风尚。王弼的《周易注》就是在这种时代思潮中诞生的。王弼精通《老》《庄》及玄理，著《周易注》六卷（一说十卷），《周易略例》一卷，今存。又撰《周易大衍论》，

图⑩ 画像砖。魏晋时“竹林七贤”之嵇康。

今亡佚。王弼《易》注，原也传费直《易》。但他青出于蓝，登岸舍筏，又猛烈批判了汉象数《易》等，矫正廓清，独树伟绩，开义理派《易》学之先河。其说《易》立有“承乘比应”、“卦以存时”、“案爻明体”诸例，为后儒沿用至今。又倡“得意忘象”、“得象忘言”之旨，援老庄以入《易》说，畅其玄风，入于义理，开一代新潮流。后来王论流行而郑（玄）注几废，江南诸儒，复藉王弼《易》注而弘佛理，如余嘉锡所言：“辅嗣清言，有契佛理，故（颜）延之称其《易注》，极人心之数。”[2]入唐以后，又被孔颖达等用作《周易正义》之本。借官方钦定之势，日渐扩大其影响，于是象数《易》学日益寝微。故南宋赵师秀《秋夜偶成》诗有“辅嗣《易》行无汉学”之句（见《清苑斋诗集》）。对于王注义理《易》学源流功过，清《四库总目提要》云：“弼之说《易》，源出费直。直《易》今不可见，然荀爽即费氏学……大抵究爻位之上下，辨卦德之刚柔，已与弼注略近。但弼全废象数，又变本加厉耳。平心而论，阐明义理，使《易》不杂于术数者，弼与康伯深为有功。祖尚虚无，使《易》入于老庄者，弼与康伯亦不能无过。瑕瑜不掩，是其定评。诸儒偏好偏恶，皆门户之见，不足据也。”王弼《易》阙《系辞》以下不注，东晋韩康伯曾为之补注，原韩注附王弼注本并行，孔颖达为之疏，同样影响至大。

到了唐代，孔颖达尊唐太宗令，领修《五经正义》作为科举取士的标准文本，其中《周易正义》十卷，即用王弼、韩康伯注，并且详为之

疏。此书作为义理《易》学的重要著作，同时又因科举的关系，影响十分深远。《四库全书总目提要》以为《正义》奉诏出而王注专行，而今人余嘉锡《四库提要辨证》不以为然，批评说："郑学行而众说废，王学盛而郑氏又微，自东晋以后，仅此二家相为起伏，马融王肃且不能与之为敌，何论其余？至陈隋之际，而王氏定于一尊。逮及贞观时，颖达作疏，众说之废已三百年。郑学之微，亦数十年。今顾以诸家之废绝，尽归咎于《正义》之行，此特侈口而谈，聊以快意，而未考史实之言也。"《四库总目提要》的作者出于复兴汉象数《易》学的门户之见，攻击《正义》"论释文句，多用空言"，而不及古义。实际上，孔疏于王注，详而加密，多所发明。又站在当时国家立场，全面兼取前人之说，而以义理发挥为主，此后王注正式成为钦定一尊的《易》学，孔氏实是王弼功臣。又《正义》前附《周易正义卷首》八题：第一论《易》之三名，第二论重卦之人，第三论三代《易》名，第四论卦辞爻辞谁作，第五论分上、下二篇，第六论夫子《十翼》，第七论传《易》之人，第八论谁加"经"字，文章简明扼要，可说是唐以前的《易》学概论，便于读者思考发问。又称"《易》理备包有无，而《易》象唯在于有者，盖以圣人作《易》，本以垂教，教之所备，本备于有。故《系辞》云：'形而上者谓之道'，道即无也。'形而下者谓之器'，器即有也。"所论是否合乎《系辞》本旨，尚可商榷。但他发挥老庄及玄学"虚无"大旨以入《易》，则是明显的方向。另外，以为《易》理兼

图⑪ 程颢、程颐像。程颢、程颐兄弟将义理学发扬光大，程颐著《伊川易传》，是为义理学的显著标志。

“有无”，包孕《易》象之“有”，这种提法，也从理论思维上启发了宋儒中的义理派。程颐《易传》即据此发挥。

义理派发扬光大的宋代《易》学 入宋以后，北宋程颐、南宋朱熹等一代大儒，又把义理派的《易》学发扬光大，形成了一个新高潮。程颐与兄颢并师从周敦颐，合称“二程”。但其言《易》则多师本胡瑗，胡氏《周易口义》可称为宋儒义理《易》学的萌芽。程氏学说后来被朱熹加以继承发展，后世称为“程朱理学”，成为明清时代科举八股所遵循的正统儒学。著《伊川易传》（又称《周易程氏传》，简称《程传》四卷）。程颐著《伊川易传》，未及成书而卒，今本是其弟子杨时整理校正而成。北宋大儒，邵雍以“数”言《易》，重在天道自然之探索；程颐则以“理”言《易》，重在社会人事伦理道德之升华。二说思路歧异，但又尽抒所见，各明一义，实则相反相成。程氏《伊川易传序》云：“《易》，变易也，随时变易以从道也。其为书也，广大悉备，将以顺性命之理，通幽明之故，尽事物之情，而示开物成务之道也……至微者理也，至著者象也。体用一源，显微无间……由辞以得其意，则在乎人焉。”其注《系辞》又云：“事有理，物有形也……有理而后有象。”于此可见程氏把言《易》作为阐说儒家性命之“理”的思想工



程颢



程颐

⑪

具，“理”先天而存在，高于一切，概括了天地之道。所以，是先有《易》理而后有《易》象，“象”自“理”生。“理”是精神本体，而“象”只是具体的有形之用。《伊川易传》是义理《易》学的重要著作，如宋郑汝谐《易翼传》二卷，即取羽翼《程传》的意思，其自序以为程颐“始屏诸家艰深之说，而析以明白简易之理，一时学者知所师承”。可见其影响之大。

朱熹为二程的四传弟子，著《周易本义》十二卷，《易学启蒙》四卷。《周易本义》为宋儒义理《易》学的代表作。朱熹说《易》虽本之于《程传》，以发挥义理为主，言简意赅，说理精深，常是切中要害，所以对后世影响很大，但朱子言《易》又与程氏有所不同：一是《程传》大力排斥象数之《易》；而朱子《本义》则是“以象占其本义”（吴革《原本周易本义序》），经常取于象数之说以阐说义理，其于象数之学，取拿来主义，态度并不偏激。如宋王应麟《困学纪闻》所说：“程子言《易》，谓得其义，则象数在其中。朱子以为先见象数，方得说理，不然事无实证。则虚理易差。”（见卷一《易》类）二是《本义》虽主《程传》之言人事，但观其卷首所附九张《易》图



⑫

图⑫　朱熹像。
图⑬　河南嵩县“两程故里坊”。
图⑭　河南嵩县“两程祠道学堂”。

及图后说明，可证朱子并不废弃陈抟、邵雍等图书《易》学，而是有所借鉴，于天道自然之理有所发明，如注《系辞传》“一阴一阳之谓道”云：“阴阳迭运者，气也，其理则所谓道。”其孙朱鉴编《朱文公易说》卷十称引他对弟子的解释说：“一阴一阳，此是天地之理……是说天地生成万物之意，不是说人事。”这与《程传》专主人事的精神相比，变化甚大。三是“朱熹在训释经文字义时，往往不拘泥一解”，“不明白的就说不明白……有疑问的就提出自己的疑问”。如《明夷》卦六四爻辞：“入于左腹，获明夷之心，于出门庭。”《本义》注云：“此爻之义未详。”而《程传》则牵强比附其义，云：“人之手足皆以在右为用……是左者，隐僻之所也。”[3]一加比较，明显程颐是为了说“理”而强词夺理，而朱熹则表现了一个学者应有的实事求是的治学态度。他要求发挥义理须有实证，这一方法值得肯定和借鉴。

在义理《易》学的历史发展中，王、孔和程、朱，是其四大支柱，对后世影响极大，在明清时，更因科举关系，成了正统《易》学。不过发展到清代，义理《易》学在历史的反思中受到清儒复兴象数汉学的严重挑战。另外，在义理《易》学的历史发展中，变异在所不免。如与《程传》先天唯心之“理”不同，宋人张载《易说》，提出了“天唯运动一气，鼓万物而生，无心以恤物”的唯物之“理”（见《系辞》注）。唯心和唯物，思想倾向已有不同。援佛说《易》，较早的有南宋王宗传、杨简开其端。王宗传著《童溪易传》三十卷，“唯凭心悟，力


⑬


⑭

斥象数之弊。”（《四库总目提要》）又杨简为陆九渊的学生，故援禅入《易》，专明心性之“理”，著《杨氏易传》二十卷。发展到明代，因受到佛教禅学影响，援禅入《易》以发挥义理者大有人在。如释智旭《周易禅解》十卷，当为义理《易》之别派，今人黄寿祺《易学群书平议》评云：“援引禅理，间虽不免傅会，然亦颇有可取者。”总之，《易》道广大，其理至宽，不可拘于一种说“理”模式。援禅入《易》，虽为义理别派，要之自有心得，未可悉非。

三、借鉴历史探精义：历史派

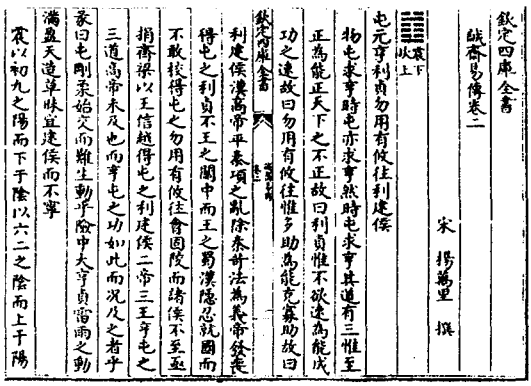
历史《易》学是从义理派中派生出来的，他们以为《易》理专言人事，人事又以历史为主，因此多引古代的历史事实来解释《易》卦旨义。如南宋初年李光所著《读易详说》十卷，《四库全书总目提要》评云：“绍兴庚申，以论和议忤秦桧，谪岭南，自号读易老人，因据其所得，以作是书。故于当世之治乱，一身之进退，观象玩辞，恒三致意。……解《蛊》之初六云：‘天下蛊坏，非得善继之子堪任大事，曷足以振起之？（周）宣王承厉王后，修车马，备器械，复会诸侯于东都，率成中兴之功，可谓有子矣！’……其因事抒忠，依经立义，大旨往往类此。”以史证今，古为今用，虽不免间有牵合比附之失，但论其总体精神，则针对现实而发，其感慨极为深沉，足可启迪后世。故其书与杨万

图⑮　杨万里《诚斋易传》书影。

里《诚斋易传》，并为历史《易》学之中坚。

《诚斋易传》和历史派《易》学　杨万里，号诚斋，著《诚斋易传》二十卷，“自草创至脱稿，阅十有七年而后成”（其子长孺进状所言），可见其用心良苦，是“引史证《易》”的重要代表作。诚斋之《易》，原本《程传》，曾与《程传》并行，称“程杨易传”。不过诚斋因程氏之“理”虚的成分太多，因而多引古代史事以证经义，以便切合实际，为后人提供有关治乱救弊的历史借鉴。所以和李光《读易详说》一样，都是有为而发，以古证今之作，很有现实的针对性。清钱大昕《跋诚斋先生易传》云：“其说长于以史证经，谭（谈）古今治乱安危贤奸消长之故，反复寓意，有概乎言之。开首第一条论《乾》卦云：‘君德唯刚，则明于见善，决于改过。主善必坚，去邪必决，声色不能惑，小人不能移，阴柔不能奸。故亡汉不以成哀，而以孝元；亡唐不以穆敬，而以文宗。皆不刚健之故也。’”其引汉、唐兴衰史事等历史经验教训，以作为宋室南渡之借鉴，感人至深，启迪后世。

历史《易》学在南宋流播甚广，如李杞《周易详解》，其《自序》称：“经必以史证，后世歧而为二，尊经太过，反入于虚无之域，无以见经为万世有用之学。故取《文中子》之言，以‘用易’名编。”其书大旨，与李光《读易详说》、杨万里《诚斋易传》一脉相承，广泛征引


欽定四庫全書
誠齋易傳卷二
宋　楊萬里　撰
乾下
乾上
物也求亨時也亦求亨然時也求亨其道有三惟至
也元亨利貞勿用有攸往利建侯
正為能正天下之不正故曰利貞惟不欲速為能成
功之速故曰勿用有攸往惟乃助為能克寡助故曰
欽定四庫全書　卷二
利建侯漢高帝平秦項之亂除秦苛法為漢帝發蹇
得也之利貞不王之關中而王之蜀漢隱忍就國而
不敢校得也之勿用有攸往會固陵而綺侯不至亟
捐齊梁以王信越得也之利建侯二帝三王等也之
三道為帝未及也而等也之功如此而況及之者乎
彖曰也剛柔始交而難生動乎險中大亨貞雷雨之動
滿盈天造草昧宜建侯而不寧
震以初九之陽而下于陰以六二之陰而上于陽

⑮

历史故事以证卦爻之义。总之，“以史证《易》”的方法，南宋之后已被广泛运用，影响至今。如明代叶山《八白易传》，其《自序》明言深受杨万里《诚斋易传》影响，广采历代史事以明《易》义。如《四库全书总目提要》所说：“其书专释六十四卦爻辞，而于《彖》《象》《文言》十翼皆不之及。大旨以《诚斋易传》为主，出入子史，佐以博辨。盖借《易》以言人事，不必尽为经义之所有。然其所言亦往往可以昭法戒者也。”

近代历史《易》学　今人胡朴安《周易古史观·自序二》所称：“古来以史证《易》者，除杨诚斋外，如清章世臣之《周易人事疏证》、查彬之《湘芗漫录》、易顺豫之《易释》，然皆不以《易》之本身即史也。”清及其前代，士人多借史事发挥义理，其落脚点在于“理”而不在“史”。发展至于近代，特别是五四运动前后，革新思潮风起云涌，新说迭见，观念为之一变。如章太炎《历史之重要》称：“至于《周易》，人皆谓是研究哲理之书，似与历史无关，不知《周易》实历史之结晶，今所称‘社会学’是也。”太炎先生只是简单言及“自《屯》至《否》社会变迁之情状”，片言只语，语焉不详，但可作为历史派《易》学观念转化之先兆。而真正提倡“《周易》即史”全新观念并加以实际运作的是今人顾颉刚、胡朴安二位先生。顾颉刚的《周易卦爻辞中的故事》长文，1929 年发表于《燕京学报》第六期，后收入《古史辨》及《十家论易》之中。在文章中，顾颉刚先生借助近代学

术研究的新成果和考古新发现，通过《周易》卦爻辞所载的若干历史故事（如“王亥丧牛于有易的故事”、“高宗伐鬼方的故事”、“帝乙归妹的故事”、“箕子明夷的故事”、“康侯用锡马蕃庶的故事”等），推翻了诸如有关三皇五帝、尧舜禅让等流传已久的历史传说。作者宣称：“很不幸的，古史失传得太多了，这书里引用的故事只写出人名地名的我们还可以寻求它的意义；至于隶事隐约的则直无从猜测了……我只想从这些故事里推出一点它的著作时代的古史观念；借了这一星的引路的微光，更把它和后来人加上的一套故事比较，来看明白后人的古史观念。”[4]顾先生那实事求是科学实证方法和具体内容，异于前人之“以史证《易》”，在历史派《易》学中从程朱义理化出而脱钩，转而提倡《周易》经卦本身包括了某些古史片断的内容，这实是历史《易》学在观念上的一场革新。惜其所论仅为片断，系统研究则有待于胡朴安先生的《周易古史观》来完成。

胡朴安的《易》学著作，主要有《周易古史观》及《周易人生观》各上下二卷。原收入胡家自印《朴学斋丛书》中。其《周易古史观》，上海古籍出版社于1986年正式出版。胡先生在《周易人生观》中说：“六十四卦皆言人事也”，“人是动物，应付险难之环境，必奋斗始可以生存。原始世界如是，现在世界亦如是，未来世界亦如是。但必有计划的奋斗，其奋斗始能成功……‘天造草昧，宜建侯而不宁。’‘建侯而不宁’者，侯当努力以宁不宁之社会，而自身无一刻之宁也。”可见

作者研《易》之旨，重在社会人事，并有以己之“不宁”奋斗，奉献于人类之意。据此，胡先生的《周易古史观》，完成于1942年4月，曾有诗称“羲经说史古今无”。该书系统地描绘了《周易》六十四卦的历史内涵，说明其所反映的是特定历史阶段的人生经验总结。其《自序》一再明白宣称，《周易古史观》是“本《序卦》之说，于古史立场而解说之”。“《乾》《坤》两卦是结论。《既济》《未济》两卦是余论。自《屯》卦至《离》卦，为草昧时代至殷末之史。自《咸》卦至《小过》卦，为周初文、武、成时代之史。本卦辞、爻辞、彖辞、象辞，字解而句说之，确然知其不可易也”。其《自序》二又说：“朴安尝根据《诗经·周南·召南》，考见古时之家庭，而皆与《周易·咸》《恒》《家人》《睽》等卦合。《六经》皆史，章实斋尚是一句空言，必如是实实在在证佐出来，与人共见，始得与人共信也。”有关《周易古史观》的具体史实论证，当然还可以进一步讨论发挥；但在古今历史《易》学中，当以胡先生的论著最为系统而成熟。

另外，如邵孔亮《易史吟草》（民国9年石印本），取证史实，吟咏爻义，每爻咏七绝一首，成诗三百八十四首。虽然如吕调元《序》所称，是“熔铸经史，深切著明”，使每爻之词了然于胸，但是究竟不能作为常例，而只能称为史外别传之《易》。

四、择优汰芜取众长：折中派

折中派《易》学的应运而生 魏晋名士阮籍《通易论》有云："《易》之为也，覆焘天地之道，囊括万物之情。"（见《阮步兵集》）所以《四库》馆臣有"《易》道广大"之叹。正因如此，所以历代《易》家常有"断章取义"之举，或重象数，或主义理，门分汉、宋，各执一端，而相攻讦。这就引起《易》学界的纷争。学术上的自由论争，原是为了追求真理，但是，末学不肖，失其探索真理的精神，门户林立，党同伐异，这就阻碍了《易》学的健康发展。有鉴于此，那广收博采并取调和姿态的折中派《易》学应运而生。所谓"折中"，并不是泯灭是非的和稀泥，而是于诸家众说，不立门户，择优汰芜，博取众长，以作为自己发明新意的营养和根据。其实，历史上真正学识深厚的《易》学大师，大多有折中群言以集其大成的长处。如汉末郑玄，他是汉末象数《易》学大师。但是，汉学中有今、古文《易》之别。他虽然主要是师从马融学费直古文《易》，但却不废今文《易》学，他年轻时曾师事第五元先学今文学派的《京房易》就是一例。可见在象数汉《易》之中，他是折中群言，熔今、古文《易》于一炉。后来，王弼注出，郑注几废。但有识之士则仍取折中立场与之相抗。如《南史·陆澄传》载传主与王俭书云："王弼注《易》，玄学之所宗；今若弘儒，郑

注不可废。”这种态度，导折中派之先河。又如南宋朱熹，他是宋代义理派《易》学大师。其《周易本义》主要继承程颐《易传》而加以发挥，但又不废先天象数之学，推本象占以阐义理，方法灵活而取折中之态，并不完全固守一端之见。他针对当时《易》学界义理、象数二派之弊端，态度折中，并不党同伐异。可见，无论是汉象数《易》学或宋义理《易》学大师，并不视“象数”与“义理”为根本对立而绝对排斥。其实，就在宋学“义理”统领《易》学界时，南宋的折中派《易》学也处在萌发阶段。如郑刚中《周易窥余》十五卷，其态度明显与《程传》异，其《自序》云：“《伊川易传》《汉上易传》二书，颇弥缝于象、义之间。但《易》道广大，有可窥之余，吾则窥之。”对于义理和象数，调和折中，兼通理数，参互稽考，不主一家，而间出新意，有所发明。又如赵彦肃的《复斋易说》。其书旨义，是借象数以求义理，折中于象数、义理之间，择优而从，而不像一般的义理派那样全盘否定象数《易》学。再如魏了翁所著《周易要义》，《四库总目提要》说：“其大旨主于以象数求义理，折中于汉学、宋学之间。”

宋代以后的折中派《易》学　宋代以后，程、朱义理之《易》因科举之故，成为士林正宗之学，因而折中派未成其大气候。不过元、明以来，调和汉宋、折中理数者时有人在。如元黄泽《易学滥觞》一卷，即折中于象数、义理之间而见精切持平之论。如《四库总目提要》所评：“其说《易》以明象为主……大旨谓王弼之废象数，遁于玄虚；汉儒之

图⑯ 清代萧晨《东坡博古图》。折中派有如博古，扣其两端而取其中，必博闻多识，才能择善而从。

用象数，亦失于繁碎，故折中以酌其平。”并誉之为“说《易》之圭臬”。又如董真卿《周易会通》十四卷，《四库总目提要》云：“其后定名‘会通’者，则以……（先儒）或主义理，或主象占，本旨复殊。先儒诸说，亦复见智见仁，各明一义，龂龂为门户之争。真卿以为诸家之《易》，途虽殊而归则同，故兼搜博采，不主一说，务持象数、义理二家之平，即苏轼、朱震、林栗之书为朱子所不取者，亦并录焉。”故其研《易》视角日渐拓宽，会通之时心有所悟，因而新见迭呈，时有发明，非仅抄辑前人之成说也。所以明杨士奇称之为“集大成之书”[5]。

入清之后，由于汉学复兴，猛扫宋学；但程朱义理《易》学仍然为科举士子所宗，当然难以废除。在此新的学术形势之下，清代统治者调整学术思想，取折中派态度。顺治年间，敕命傅以渐等撰《周易通注》九卷，“熔铸众说，荟萃微言”，已表明清统治者要求折中之意。但该书影响不大。所以在康熙年间，李光地等奉诏编撰《御纂周易折中》（以下简称《折中》）二十二卷。该书宗主程朱，但不废象数。作者在“凡例”中明言：“今案溺于象数而枝离无根者，固可弃矣；然《易》之为书，实根于象数而作，非他书专言义理者比也。”对于当时的儒者“鄙象数为不足言”，表明了批评的态度。“凡例”又云：“近代解经者，犹多拾术数之绪余以矜其奇僻，而不知其非数之真也；陈事理之糟



粕而入于迂浅，而不知其失理之妙也。”据此，作者先取朱程之注，同时又广采汉魏以来众家之说为之折中，“所得有浅深，所言有粹驳，并采其有益于经者，又系朱程之后；其或所言与朱程判然不合，而亦可以备一说广多闻者，别标为附录以终之，稽异阙疑，用俟后之君子。”此书一出，几乎集折中派《易》学之大成，影响迅速扩大。《四库总目提要》称：“盖数百年分朋立异之见，至是而尽融；数千年画卦系辞之旨，乃至是而大彰矣！”虽不免溢美之辞，但有一定事实依据。比《折中》稍早诞生的有陈梦雷《周易浅述》，其《凡例》表明：《易》之义蕴虽多，大抵理、数、象、占四者：“有是理乃有是数，有是数即有是理……数不可显，理不可穷，故但寄之于象……知象则理在其中。”折中的思路，和《折中》如出一辙，可见是共同的时代学术思潮，其影响直至今日而不衰。不过比较而言，今人之折中，集思广益，标新立异，范围之广，内容之深，又远远超越古人。如杭辛斋，曾入清同文馆学习天算理化等“经世致用”之学，故于自然科学颇为熟悉。其《易》学著作有《易楔》六卷、《学易笔谈初集》四卷、《二集》四卷等，张善文先生称：“其治《易》特点，是贯串新知旧学于一体，将《易》理与古今中外的文化现象互为参较，蔚为一家之言。秦锡圭《易楔题辞》称其：‘发挥刚柔变动奥，该括声光化电精。青出于蓝冰寒水，新说旧学畴杭衡。’”又胡朴安《周易古史观·自序一》云：“民国7、8年，辛斋集合国会同人，讲《易》于广州……君主之灾，为《同人》象；民

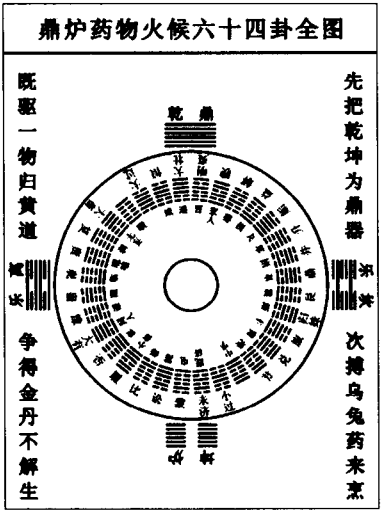
主立宪，为《大有》象；日光七色，见象于《贲》；微生虫变化物质，见象于《蛊》，乾位南方，《乾》为冰，是早知有南冰洋；化学之分剂，与象数合：此等之说，在辛斋《易》书中，时时见之。余素有好奇之心，为此等奇怪之说所刺激，于是又引起我之读《易》。”杭氏讲《易》，具体声光化电等内容，尚可商榷或进一步研究。但其折中于古今中外、陶冶自然与人事于一炉，则不仅视为折中派《易》学，同时也是旧时代之《易》学转向近代的新思维《易》学的自然过渡。

又如苏渊雷《易通》上下篇，原名《易学会通》，于民国 24 年由世界书局出版，重订后于民国 33 年由四川黄中出版社出版。其说一反旧时门户派别党同伐异之见，博采老庄、佛禅、近儒、西人之说，融会古今，贯通中西，抒写新见以参合《易》理，非以《易》论《易》格局之书可限也。

五、易学新视野：近代新思维派

科学《易》学之滥觞　所称近代新思维派《易》学，虽是出自近代西学东渐之后，但论科学《易》之滥觞，则古人已隐约有言。如前所述，东汉末年的郑玄，在自然科学方面，可称是专家。他的“爻辰”诸说与天文星象暗合，对《易》卦之理作出了接近于自然科学的阐释。又如《易》与医学的关系，汉以前《黄帝内经》建立了医、《易》相通的

中医哲学思想。魏伯阳的《周易参同契》又从炼丹、导引、吐纳（按：今称气功）等方面，开始了对人体生气运作的研究，对中医以预防为主的养生保健医学的发展有很大的促进。如《黄帝内经》卷一《上古天真论》云："上古之人，其知道者，法于阴阳，和于求数，食饮有节，起居有常，故能形与神俱而尽其天年，度百岁乃去。今时之人不然也，以酒为浆，以妄为常，醉以入房，以欲竭其精以耗其真……故半百而衰也。"卷二《阴阳别论》云："阴阳者天地之道也，万物之纲纪，变化之父母，生杀之本始，神明之府也。治病必求于本。故阳积为天，阴积为地，阴静阳躁，阳生阴长，阳杀阴藏，阳化气，阴成形，寒极生热，热极生寒……"可见在《周易》阴阳矛盾辩证观念的影响下，《内经》对人体生命的自然奥秘进行了探索。所以古人有"不知《易》不足以言太医"之言。明张景岳《医易义》说得明白："《易》者，易也，具阴阳之妙。医者，意也，合阴阳消长之机。虽阴阳已首备于《内经》，变化莫大



⑰

图⑰　鼎炉炼丹卦图。

乎《周易》。故曰：天人一理者，一此阴阳也；医、《易》同原者，同此变化也。”

科学新思维的《易》学体系　类似从自然科学角度来研究《周易》在古代终是零章断简，难成系统。因此，企望从自然科学的最高哲学及认识论、方法论的角度去建立科学新思维的《易》学体系，应该说是发生在近代的事。如前述杭辛斋等在清末民初讲《易》，已有建立“该括声光化电精”的科学《易》的自觉意识。又如侯荔江《商易通》，强调《易》对商业活动的影响。王振复《周易的美学智慧》，蒋凡、张小平《周易对古典美学和文论批评的影响》，陈良运的《〈周易〉与中国文学》《焦氏易林诗学阐释》则要求从美学和文学的角度来发掘《易》的价值和影响。但是，最能反映近代学者在《易》学研究方面的新思维、新方法和新开拓的，当以科学《易》为代表。今人胡道静先生《十家论易·前言》已有精彩的概括说明，不敢掠美，现转录以飨读者：

> 中国古代自然科学包括天文、历法、算术、医药等的发展都与《易经》多少有着关系……17 世纪末，德国数学家莱布尼茨发现《易经》六十四卦，每卦都是用二进制表示的一个自然数，从此《易经》与现代计算数学又发生了密切关系。20 世纪以后，《易经》与现代天文、物理、化学、生物、计算机学等多种学科都陆续挂上了钩。英国科学家李约瑟认为《易经》的太极图表现了宇宙力

场正极和负极的作用。美国物理学家F.卡普拉认为八卦同强子的八重态对应。化学家蔡福商认为八卦与化学元素周期律对应并从八卦研究中发现许多新元素的线索。易学专家潘雨庭等认为八卦与生物遗传密码也有对应关系，等等。从此，《易》与自然科学关系的研究蔚然成风，并形成了一个名之为“科学易”的新学派。

在《前言》中，胡先生还说：“中国最早运用现代数理科学原理系统探讨《易经》者，当推无锡易学专家薛学潜。薛氏曾在20世纪三四十年代出版过《易与物质波量子力学》与《超相对论》两书，书中推演易卦方阵衍变规律，引证爱因斯坦相对论、狄拉克方阵算学、希鲁订格方程式，证明易方阵精微广大，奥秘无穷，举凡物质波、量子力学诸定律都能与易方阵规律相契合。”又说：“刘子华博士的《八卦宇宙论与现代天文》是“科学易”学派论著的另一重大成就。”“在《易经》学术讨论中，亦有人认为‘科学易’多系以现代科学的成果解释《易经》，实属‘非历史主义的牵强附会’，并认为‘如此探讨《易经》奥秘，《易经》将成为永远不解之谜’。但是“科学易”学派作为易学讨论中百家争鸣之一家，仍有其存在价值。这种争鸣有利于《易经》研究的发展。时代既是不断向前，《易经》研究即不可避免地要趋向现代化、科学化，这是无法阻挡的。这种发展总比千百年来的卜筮迷信和千篇一律的经解疏证好得多。”薛学潜《易与物质波量子力学》二十八

图⑱　编磬之玉振清音，象征《易》学悠扬远播，源远流长。

章，及刘子华《八卦宇宙论与现代天文》四章，二书因传本甚少，今皆收入《十家论易》之中。可资参阅。此后“科学易”作为近代新思维《易》学派的中坚，风起云涌，著述颇多，如郑衍通《周易探原》，该书从古代天文历数方面阐发《易经》，体系独具，颇富特色。又如萧冬然《易经系辞传新解》附《易经与现代科学》一文，力图从自然科学角度阐述《易经》内容。再如唐明邦等编《周易纵横》就收入了不少论《周易》与古今自然科学关系的论文；还有黄寿祺、张善文编《周易研究论文集》第四辑，所收论文，侧重以新观点研究《周易》。总之，近代新思维《易》学派，作为一个新道路新方法，对今后《易》学研究，启迪良多，必将日渐扩大其视野和影响。



20世纪80年代以后，《易》学研究百花齐放，涉及内容广泛、成果累累，限于篇幅，难于一一详述，故此从略。

综上所述，象数派、义理派、历史派、折中派和近代新思维派，是我国《易》学发展中的五大流派，在今后的百家争鸣中，必将在学术争鸣中相互启发，齐头并进，从而促进《易》学研究的健康发展。

注 释

[1] 郑临川：《闻一多论古典文学》，重庆出版社 1984 年版，第 32~33 页。
[2] 余嘉锡：《四库提要辨证》，中华书局 1980 年版。
[3] 刘大均：《周易概论》，齐鲁书社 1988 年版。
[4] 蔡尚思主编：《十家论易》，岳麓书社 1993 年版，第 96 页。
[5] 黄宗羲：《宋元学案》，中国书店 1990 年版。

主要参考文献

1. ［唐］孔颖达：《十三经注疏·周易正义》，中华书局 1979 年影印本。
2. ［唐］李鼎祚：《周易集解》，丛书集成初编本。
3. ［宋］程颐：《伊川易传》，上海古籍出版社 1989 年影印本。
4. ［宋］朱熹：《周易本义》，上海古籍出版社 1989 年影印本。
5. ［清］李光地：《御纂周易折中》，上海古籍出版社 1989 年影印本。
6. 尚秉和：《周易尚氏学》，中华书局 1980 年版。
7. 黄寿祺、张善文：《周易译注》，上海古籍出版社 1989 年版。
8. 刘大均：《周易概论》，齐鲁书社 1986 年版。
9. 金景芳：《周易讲座》，吉林大学出版社 1987 年版。
10. 蒋凡：《周易演说》，湖南文艺出版社 1998 年版。
11. 蔡尚思主编：《十家论易》，岳麓书社 1993 年版。